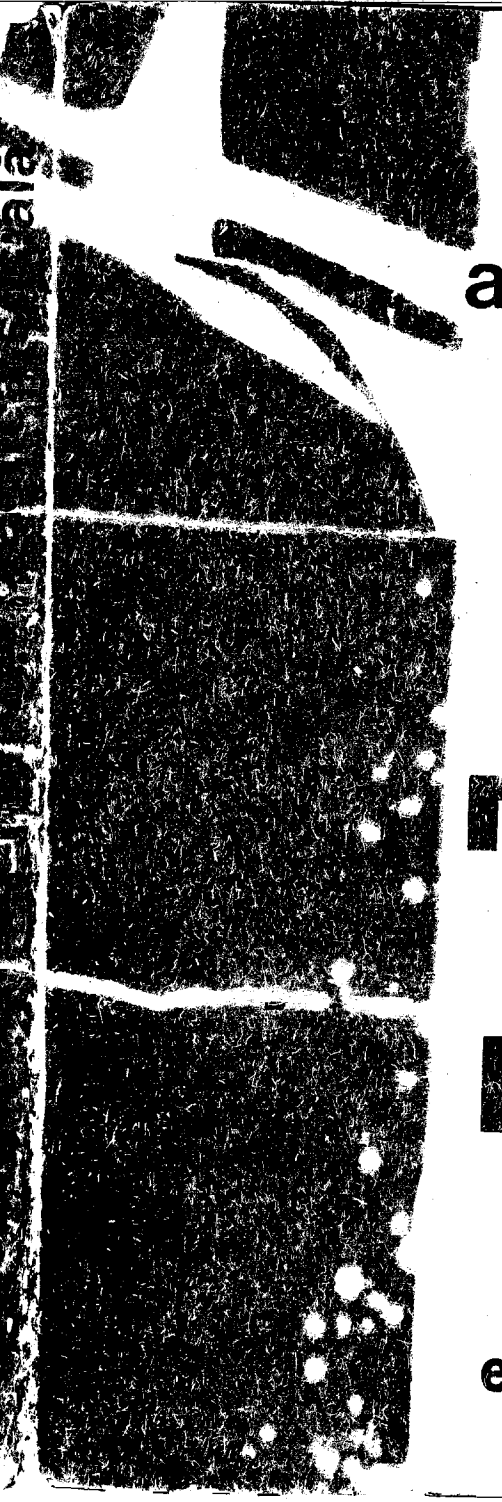


adrian miroiu

realitate și practică socială

editura politică

Adrian Miroiu

Realitate și practică socială

Studiu de ontologie formală

1989

Editura Politică — București

ISBN 973-28-0004-6

Redactor: MARGARETA SECĂREŞ

Coperta: PETRU LUCACI

CUPRINS

Cuvînt înainte 7

1. Introducere. Structuri ale „inferenței la realitate" 11
1.1. Punctul de vedere standard 12
1.2. Abordarea modelistă a teoriilor științifice 22

2. Spre o paradigmă modală a cunoașterii 31
2.1. Respingerea modalității 36
2.2. Rolul modalității în știință 45
2.2.1. Teoria probabilităților 47
2.2.2. Explicația științifică 50
2.3. Definiția modal-semantică a teoreticului 52
2.4. Cu privire la natura demersului 63

3. Realismul contemporan și exigențele sale 72
3.1. Realismul științific 72
3.2. Natura ipotezelor semantice. Punctul de vedere al realismului local 88

4. Dinamica cunoașterii și ideea de realitate 125
4.1. Relația de reducere 127
4.1.1. Modelul extensional 128
4.1.2. Modelul intensional 130
4.1.3. Modelul local 135
4.1.4. Notă despre reducerea în matematică 145
4.2. Modelele în perspectivă 147

5. Ideea de practică socială. Contribuția ontologică a lui Marx 162
5.1. Preliminarii logico-filosofice. Ideea de invariant semantic 162
5.2. Materialismul marxian ca strategie explicativă 179

5.3. Explicație și critică 195
5.3.1. Structura explicației în concepția lui Marx 196
5.3.2. Natura abstracției 206
5.3.3. Substanța socială 225
5.4. Ideea de practică socială 236
5.5. Mecanismele reflexive ale practicii 244
5.6. Scurtă privire în urmă 259

Încheiere 277
Referințe bibliografice 280

CUVÎNT ÎNAINTE

Reflecția contemporană asupra științei se caracterizează, neîndoielnic, prin pluralitatea perspectivelor adoptate: abordări de tip logic, epistemologic, psihologic, sociologic, economic, politic ale științei vizează formularea unei imagini cuprinzătoare asupra acestui fenomen remarcabil, care marchează hotărîtor epoca noastră. Lucrarea pe care o propunem cititorului își înscrie eforturile în direcția unei strategii particulare de abordare a științei — anume cea de natură semantică — beneficiind, drept consecință, de avantajele pe care aceasta le deschide, dar și limitîndu-și, prin chiar opțiunea făcută, obiectivele și speranțele în atingerea lor.

Desigur că, mergînd numai pe acest drum, nu vom putea atinge întregul ansamblu problematic care se deschide în fața noastră. Am preferat însă, în locul prezentării globale, superficiale și simplificatoare a subiectului, o altă strategie: aceea de a formula un punct de vedere clar și articulat, pe care l-am urmărit în metamorfozele sale în diferite contexte.

Știința, modernă și contemporană, a contribuit hotărîtor la constituirea imaginii pe care o avem astăzi asupra lumii. Care sînt însă natura acestei contribuții, structura și semnificația sa? Care sînt temeiurile încrederii noastre că putem năzui la aproprierea, prin știință, a realității, la cunoașterea a ceea ce este?

Strategia de abordare semantică a științei își concentrează eforturile înspre investigarea valorii referențiale a acesteia, a teoriilor științifice în particular. Ea își impune drept problemă cardinală cercetarea angajamentelor ontologice ale teoriilor științifice. Înaintarea pe acest drum, mediată de ocolișuri inevitabile și temperată de precauții multiple, ne va

purta spre punctul nodal al abordării semantice a științei: construirea unei teorii a conceptului, capabile să dea seamă în mod satisfăcător de felul în care constructele științifice referă. De aceea, obiectivul principal în jurul căruia se vor desfășura analizele noastre va consta în jalonarea căilor de edificare a unei atare teorii a conceptului.

Din perspectiva particulară în care ne așezăm — anume cercetarea structurilor semantice ale referirii; altfel zis: din perspectiva ontologică — concluzia ce ne-a părut că se impune e că întregul demers, întreaga investigație în acest sens sînt încărcate de o mare și gravă problematică filosofică. Relevanța ontologică a științei ne apare întemeiată și validată prin mijlocirea unor opțiuni filosofice fundamentale.

Nu întîmplător, după ce analizele noastre se vor fi concentrat asupra teoriilor științifice, desfășurîndu-se pe plan epistemologic și semantic — care, totuși, cum se va sublinia în repetate rînduri, sînt ele însele încărcate filosofic — va trebui să deplasăm explicit cercetarea înspre decelarea sensului filosofic al structurilor conceptuale și tematice întîlnite. A aborda această problematică atît de complexă din perspectiva filosofiei materialist-dialectice și istorice este o exigență ce ne apare ca hotărîtoare în încercarea de a formula un cadru categorial care să facă posibilă avansarea unui punct de vedere integrator și lucrativ. Vom urmări, în acest sens, să scoatem în evidență contribuția ontologică a lui Marx, așa cum poate fi receptată ca în cadrul teoretic pe care ne străduim să-l configurăm în prima parte a lucrării.

Deschiderile către și dinspre filosofia materialist-dialectică și istorică au un dublu rost: pe de o parte, să identifice prospețimea și contribuția efectivă cu care ea se înscrie în determinarea și „critica" supozițiilor fundamentale de natură semantică ale „inferenței la realitate". Pe de altă parte, încercăm o recitire, din perspectiva strategiei adoptate în lucrare, a unora din textele de bază ale marxismului.

Vom avea în vedere o înțelegere a ontologiei ca o disciplină intelectuală empirică, susceptibilă adică de a fi confruntată, în susținerile ei, cu faptele; fapte care, ne vom strădui să sugerăm, se constituie în raport cu activitatea globală omenească, cu practica socială. *Căci, cum sublinia F. Engels*

[2, p. 43], persuasiv și întrucîtva metaforic, o opțiune fundamentală filosofică precum cea vizînd materialitatea lumii trebuie privită în raport cu întreaga practică umană; ea nu poate fi probată, în funcție de acest criteriu, decît „printr-o dezvoltare îndelungată și anevoioasă a filosofiei și a științelor naturii". Obiectivului de a argumenta în acest sens îi sînt dedicate paginile care urmează.

1. Introducere. Structuri ale „inferenței la realitate"

Există contexte în care teme remarcabile pălesc, negăsindu-și perspectiva potrivită constituirii sau funcționării lor adecvate; după cum alte contexte le revigorează, le atașează o strălucire nevăzută altminteri. O atare situație, în înțelegerea unora din abordările filosofice majore ale științei, e configurată de centrarea pe problematica aspectelor *referențiale* [1] ale cunoașterii, ale științei în particular. Cercetarea felului în care termenii științifici referă, a raporturilor între teoriile științifice și domeniile lor de referință credem că permite o reevaluare critică, o imagine mai proaspătă asupra virtuților diferitelor încercări de a înțelege știința. Ipoteza care va fi urmată în această lucrare e aceea că aspectele referențiale ale științei, ale cunoașterii în general (ideea de adevăr; ideea de domeniu de referință al teoriei; cea de credință în adevărul teoriei etc.) conturează un cîmp de cercetare *sui generis*, ireductibil la alte teme ale filosofiei științei aflate cu precădere în centrul dezbaterilor: structura și conținutul cunoașterii, dinamica ei etc. Mai mult, credem că această problematică are un rol fundațional, ca permițînd, într-o manieră integratoare, reconstruirea acestora (cel puțin pe anumite porțiuni întinse), într-o perspectivă nouă.

Abordării atente a aspectelor referențiale ale cunoașterii îi vor fi dedicate în primul rînd analizele ce se vor desfășura în capitolele 2 (paragraful 3) și 3. În capitolul de față nu ne propunem elaborări teoretice de sine stătătoare; vom încerca doar să sugerăm, ca un pas preliminar, unele din aspectele problematice ale cercetării raportului științei cu realitatea. Mergînd pe această cale vom încerca, în primul

rînd, să indicăm relevanța supozițiilor semantice implicite diferitelor abordări metodologice ale științei.

Ne vom limita la a descrie două tipuri de abordări ale aspectelor referențiale ale științei, care ne-au apărut a avea o semnificație paradigmatică [2]: *punctul de vedere standard* și *abordarea modelistă* a teoriilor științifice. În timp ce prima abordare vine dintr-o perspectivă lingvistic-formală, cea de-a doua introduce perspectiva semantică asupra științei, pe care o vom urmări pe larg în capitolele următoare.

1.1. Punctul de vedere standard

În cadrul empirismului logic — și într-o întreagă tradiție pe care a generat-o acesta — problematica aspectelor referențiale ale științei s-a constituit în raport cu distincții și probleme privitoare la natura constructelor teoretice, la posibilitatea unei cunoașteri libere de eroare etc.; locul central în discuții îl ocupă însă conceptul de *interpretare (intenționată)* a teoriei.

Mai jos vor interveni mai multe aspecte ale concepției asupra științei elaborate în cadrul empirismului logic; pe cît posibil, vom încerca să le menționăm numai în măsura — și doar în acele trăsături ale lor — în care acest lucru e necesar.

Potrivit punctului de vedere standard asupra teoriilor, constituit în cadrul empirismului logic, termenii (sau constantele) limbajului L al unei teorii empirice pot fi divizați în trei clase disjuncte: 1) vocabularul logic (incluzînd și termenii matematici); 2) vocabularul observațional Vo, conținînd termeni observaționali; 3) vocabularul teoretic Vt, conținînd termeni teoretici. Se admitea, de asemenea, că limbajului observațional Lo i se dă o *interpretare semantică*, altfel zis: a) domeniul interpretării acestuia constă din obiecte, evenimente sau obiecte momentane concrete și observabile; interpretările relațiilor și proprietăților din Lo trebuie, de asemenea, să fie direct observabile; b) fiecare valoare a fiecărei variabile din Lo trebuie să fie designată printr-o expresie din Lo [3] (F. Suppe/1, p. 51/).

Domeniul de referință al teoriei include aceste obiecte, relații, proprietăți observabile; punctul de vedere standard e însă neutru față de problema dacă domeniul teoriei e sau nu *identic* cu acest domeniu observațional. Pentru instru-

mentaliști, domeniul teoriei este domeniul observațional, termenilor teoretici nu le corespunde nimic din cadrul domeniului teoriei. Pentru realiști, domeniul observațional este doar o parte a domeniului teoriei: termenilor teoretici le corespund entități sau proprietăți neobservabile.

Asupra realismului și instrumentalismului vom insista mai mult în §3.1; în acest moment e important să notăm că punctul de vedere standard pare să presupună, în legătură cu funcția de interpretare semantică, 1) că referințele termenilor observaționali sînt date direct, neproblematic și 2) că interpretarea semantică a termenilor observaționali e *exact cea intenționată*. Aici ne vom opri mai mult asupra primei supoziții. Cea de-a doua, esențială în mersul argumentării noastre, va fi cercetată pe larg în paragrafele următoare, **cu precădere în §3.2.**

Carnap, Neurath și ceilalți empiriști logici au fost de acord că propozițiile științei empirice trebuie confruntate cu faptele observabile, căci conceptul adevărului înțeles drept coerență logică nu poate fi susținut dintr-un punct de vedere empirist. Cum remarca însă M. Flonta, „atenția lui Carnap și Neurath a fost îndreptată spre analiza raportului între propozițiile-protocol și celelalte propoziții ale limbii intersubiective, în timp ce în ceea ce privește raportul între propozițiile-protocol și «faptele observabile» ei s-au mulțumit cu afirmații generale și destul de vagi" /1, p. 191/.

Ideea de a lega direct și neproblematic propozițiile științei de fapte a fost conceptualizată de Carnap și Neurath prin introducerea conceptului de propoziție-protocol: rolul acestor propoziții era de a furniza acea informație despre realitate care e necesară în vederea controlării propozițiilor științei [4]. Propozițiile-protocol, considera Carnap, ar avea proprietatea de a fi irevizuibile; de aceea, ele ar furniza o temelie absolută, pe deplin asigurată, științei. Într-o primă tentativă de abordare, Carnap aprecia că propozițiile-protocol sînt formulate într-o limbă subiectivă și că ele exprimă trăiri perceptive. Ele ar fi, deci, formulate într-o limbă a datelor senzoriale și ar permite o caracterizare fenomenalistă întru totul adecvată a experienței. În plus, verificarea lor ar fi neproblematică, întrucît descrierile fenomenale ale datelor senzoriale sînt cunoscute ca adevărate, în virtutea propriei experiențe a persoanei. În măsura în care toate propozițiile limbii științei pot fi reduse la propoziții-protocol, prin interpretarea fenomenalistă a acestora din urmă s-ar

putea da seamă de felul în care sînt fixate referințele termenilor observaționali.

Limbajul fenomenologic, arăta Carnap, poate fi însă tradus într-unul fizical (cf. M. Flonta /1, p. 179-180/) despre starea sistemului nervos al observatorului. Se obțin, astfel, perechi de propoziții corespondente, avînd *același* conținut. Între cele două propoziții, una din ele face însă parte dintr-o limbă intersubiectivă. De pildă, propoziția „Acum văd o bilă roșie pe masă", care exprimă o trăire subiectivă, poate fi corelată cu o propoziție despre starea observatorului, să zicem cu: „Corpul observatorului S are acum starea fiziologică Z", propoziție care are același conținut cu prima. După Carnap, o propoziție (singulară) despre obiecte singulare, de tipul: „În momentul x pe masă stă o bilă roșie" poate fi derivată din propoziții de forma celor menționate mai sus despre starea Z a observatorului, dacă această stare se caracterizează prin aceea că dacă observatorul S e întrebat: „Ce vezi?", va răspunde: „O bilă roșie pe masă".

Prin urmare, discuția a dus la constituirea unui nou punct de vedere asupra limbii de observație: aceasta ar fi nu o limbă a trăirilor perceptive, ci o limbă a lucrurilor, în care se vorbește despre lucruri materiale și li se atribuie acestora proprietăți observabile. Limba de observație ar fi o limbă fizicală, intersubiectivă, în raport cu care determinarea valorii de adevăr a asertiunilor nu e problematică.

Ce-a dea doua alternativă — cea fizicalistă — de a înțelege limba de observație a fost aceea care s-a impus: teoria științifică a fost înțeleasă ca referindu-se la obiecte și proprietăți fizice observabile. Punctul de vedere al empirismului logic poate, de aceea, să fie formulat în felul următor: domeniul de referință observațional al unei teorii științifice e determinat prin interpretarea semantică fizicală a limbajului observațional și a calculului atașat lui [5]. A interpreta semantic o teorie științifică formalizată înseamnă a interpreta (fizical) limbajul observațional al acesteia, atașînd referenți termenilor observaționali. Ansamblul acestor referenți constituie domeniul de referință observațional al teoriei.

Potrivit punctului de vedere standard, o teorie $\overline{TC}$ e definită prin considerarea: 1) conjuncției postulatelor teoretice ale teoriei T (în acestea nu intervin termeni din Vo și constituie „axiomele" teoriei); 2) conjuncției regulilor de corespondență C. Regulile de corespondență sînt enunțuri mixte — în ele intervin termeni atît din Vo cît și din Vt. Rolul

lor, în cadrul punctului de vedere standard asupra teoriilor, era triplu: 1) să definească termenii teoretici; 2) să garanteze semnificația congnitivă a acestora; 3) să specifice procedurile experimentale de aplicare a teoriei la fenomene (Suppe/1, p. 17/). De exemplu, fie termenul teoretic „masă"; o regulă de corespondență definește acest termen în raport cu efectuarea în condițiile S a unor măsurători. Aici S și M (= măsurătorile) sînt specificate prin folosirea termenilor observaționali. Prin aceasta: 1) s-a definit masa în termenii procedurii de măsurare; 2) regula garantează semnificația cognitivă a termenului: el satisface criteriul de verificabilitate; 3) se specifică o procedură empirică de definire a masei.

Prin regulile de corespondență C se realizează așa-numita interpretare parțială a termenilor teoretici. În primele versiuni ale puctului de vedere standard se asumase că termenilor teoretici li se poate da o definiție *explicită* în termeni observaționali [6]. Se considera, așadar, că pentru orice termen teoretic t ar exista o combinație logică O de termeni observaționali astfel încît expresia

$$(x)(t(x) = O(x))$$

să fie demonstrabilă; O ar cuprinde condiții necesare și suficiente pentru definirea termenului teoretic t.

Care au fost rațiunile care i-au condus însă pe filosofi la abandonarea acestui punct de vedere și la propunerea de a interpreta parțial termenii teoretici? Critica definițiilor operaționale (propuse de Bridgman) a jucat în acest context un rol semnificativ. S-a argumentat că nici o procedură experimentală particulară, nici o condiție observațională particulară nu poate fi o condiție atît necesară cît și suficientă a aplicabilității unui termen teoretic: aceste condiții observaționale sau proceduri experimentale pot fi, cel mult, suficiente. De pildă , e cunoscut că termenii dispoziționali nu admit definiții observaționale explicite: „fragil", de exemplu, nu poate fi înțeles ca: x e fragil dacă și numai dacă pentru orice timp t, dacă x e lovit puternic la t, atunci x se sparge la t; într-adevăr, dacă x nu a fost niciodată lovit, atunci, conform definiției, el ar fi fragil, ceea ce, în mod intuitiv, nu e însă cazul. Termenul „fragil" poate fi însă definit parțial, cu ajutorul unor propoziții reductive: dacă x e lovit la t, atunci x se sparge la t dacă și numai dacă x e fragil; dacă x e supus unor sunete de frecvență

ridicată, la t, atunci x se sparge la t dacă și numai dacă x e fragil. Revenind acum la termenul teoretic „masă", acesta poate fi definit parțial de exemplu în felul următor: dacă x e pus pe balanță și indicatorul acesteia arată y, atunci masa lui x e numărul designat de numeralul y.

Ideea regulilor de corespondență intervine în analiza unor aspecte fundamentale ale abordării standard a teoriilor. În cele ce urmează ne vom opri doar asupra relevanței sale în ce le privește pe cele referențiale.

Din *TC* pot fi deduse o serie de consecințe observaționale (adică enunțuri in care nu apar termeni din *Vt*). Apelînd la interpretarea semantică a lui *Vo*, se poate determina dacă enunțurile din *TCo* (= clasa acestor consecințe observaționale ale lui *TC*) sînt adevărate sau false. Problema care se pune e următoarea: poate fi identificat domeniul de referință al lui *TC* cu domeniul său observațional de referință? Sau, cu alte cuvinte: este adevărul empiric al lui *TCo* o condiție suficientă a adevărului lui *TC*? Dacă, deci, t este un termen teoretic, căruia prin regulile de corespondență i s-a atașat o interpretare (parțială sau completă), se ridică problema dacă t referă la un obiect sau o caracteristică neobservabilă sau, dimpotrivă, dacă t nu e decît un mijloc de calcul și funcția lui (posibil chiar indispensabilă) constă în aceea de a permite ca din anumite date observaționale să se deducă alte date observaționale.

Să presupunem chiar mai mult, anume că termenii teoretici sînt definiți explicit, complet, cu ajutorul termenilor observaționali; de aici nu decurge însă că acestora e necesar să nu li se atribuie referință. W. Sellars construiește, pentru a dovedi acest lucru, un exemplu deosebit de frumos /1, p. 68/. Fie următoarele patru enunțuri:

1) O bucată de gheață poate fi roză în sensul obișnuit.

2) O bucată de gheață e identică cu un întreg constînd din molecule.

3) Moleculele de H_2O — sau de oricare altă substanță — nu sînt, in sens obișnuit, colorate.

4) Un întreg nu poate fi colorat în sensul obișnuit (al termenului) decît dacă toate părțile lui sînt colorate.

Oricare mulțime de trei propoziții e inconsistentă cu a patra; s-ar putea, deci: a) adopta (2), (3), (4) și respinge (1) — alternativa realismului științific reconciliaționist; b) adopta (1), (2), (4) și respinge (3) — alternativa instrumentalistă; c) adopta (1), (2), (3) și respinge (4) — alternativa

emergentistă; în sfîrșit, d) adopta (1), (3), (4) și respinge (2) — alternativa cameleonului. Alternativa (a), care interesează aici, poate fi construită o dată ce se definește o proprietate holistă și ireductibilă (neobservabilă) corelată unic cu atributul de a fi roz. Sellars susține, în acord cu P. F. Strawson /1/, că în orice teorie științifică (ideal adecvată) predicatele fenomenologice ca, de pildă, culoarea („roz") se vor aplica unei submulțimi a mulțimii proceselor fizice postulate de teorie. Lui „roz", de exemplu, îi corespunde un predicat neobservabil „roz_R" corelat unic cu „roz".

S-a observat însă că adoptarea perspectivei realiste sau a celei instrumentaliste nu este lipsită de consecințe asupra filosofiei științei. De exemplu, refuzul de a înțelege realist teoriile științifice dă naștere următoarei probleme: sînt oare necesari termenii și conceptele teoretice ? C. Hempel a formulat vestita dilemă a teoreticianului: „Dacă termenii și principiile unei teorii servesc scopurile lor (deducerea consecințelor observaționale — *n.ns.*), ei sînt nenecesari; iar dacă nu-și servesc scopurile, sînt sigur nenecesari. Dar, dată fiind orice teorie, termenii și principiile sale sau își servesc sau nu-și servesc scopurile. De aceea, termenii (teoretici — *n.ns.*) și principiile unei teorii sînt sigur nenecesari" /2, p. 186/. Semnificația acestei dileme în ce privește aspectele referențiale ale teoriilor științifice trebuie însă deosebită de aspectul *metodologic* al problemei. Într-adevăr, instrumentalismul se definește în raport cu două coordonate: 1) *metodologic*, el e concepția că termenii teoretici nu sînt altceva decît instrumente logice și conceptuale pentru sistematizarea observațiilor și regularităților empirice; 2) *semantic*, el e doctrina că teoriile sînt mijloace simbolice nereferențiale; ele nu sînt adevărate sau false, ci mai mult sau mai puțin eficiente (Tuomela, Niiniluoto /1, p. 141/). Introducerea conceptelor și termenilor teoretici are, s-a argumentat, o serie de *avantaje metodologice:* 1) cîștiguri semantice, epistemologice, (întrucît unele constructe sînt ireductibile sau nedefinibile cu ajutorul conceptelor observaționale — de exemplu, constructele obținute prin idealizare [7]); 2) există cîștiguri referitoare la indispensabilitatea lor în sistematizările inductive sau deductive; 3) există cîștiguri în ceea ce privește creșterea științei; alte cîștiguri se referă la 4) simplitate și economie; 5) putere explicativă; 6) diverși factori pragmatici: fertilitate euristică, probabilitatea teoriei [8] etc. (R. Tuomela /1, p. 146—148/).

Cercetarea aspectelor semantice ale unei teorii, așa cum se va argumenta în cele ce urmează, pune probleme în multe privințe diferite de cele ridicate prin cercetarea aspectelor metodologice. Exemplul teoremei lui Ramsey e, credem, semnificativ. Fie o teorie *TC*; expresia Ramsey *TCR* a teoriei *TC* se construiește prin înlocuirea funcțiilor teoretice ale lui *TC* cu variabile și apoi prin cuantificarea existențială (asupra lor) peste conjuncția axiomelor lui *TC*. Se demonstrează că *TC* e deductiv echivalent cu *TCR*.

S-a argumentat că acest fapt are importante consecințe nu numai metodologice, ci și semantice: într-adevăr, el ar contribui la înțelegerea „ontologiei referențiale" a lui *TC*; căci, în acest loc, instrumentalistul ar argumenta că, întrucît noua expresie *TCR* e deductiv echivalentă cu *TC* și nu conține termeni teoretici, termenii teoretici sînt dispensabili și nu trebuie asumate referințe pentru ei. Pentru realist problemele se pun altfel: în *TCR*, se argumentează, se cuantifică asupra unor variabile ale căror valori sînt funcții teoretice; or, potrivit criteriului de existență al lui Quine (cf. mai jos cap. 2), *TCR* presupune acceptarea unor entități de genul celor postulate de *TC*. Se obiectează însă că această interpretare umflă prea mult ontologia: expansiunea ontologică a teoriei ar fi prea mare, căci s-ar accepta nu doar entitățile acceptate de *TC*, dar și orice entitate ce satisface *TCR*.

Răspunsurile la această obiecție sînt de mai multe tipuri: 1) se reformulează expresia Ramsey astfel încît angajamentul ontologic să fie redus (R. M. Martin); 2) se consideră că entitățile menționate prin cuantificare nu sînt obiecte fizice neobservabile, ci entități matematice (Carnap); 3) se consideră că cuantificarea nu implică ontologia, ci ideologia lui *TC* (Pârvu, folosindu-se unele rezultate ale lui Quine și Hintikka); 4) se consideră că cuantificatorii folosiți sînt substituționali, deci nu au implicații ontologice; 5) Sneed reformulează expresia Ramsey astfel încît să se cuantifice asupra unui alt gen de entități — anume modelele potențiale ale teorici.

Problema, am încercat să argumentăm (în comunicarea pentru al 8-lea Congres de logică, metodologie și filosofia științei, Moscova, 1987), e legată esențial de tipul de axiomatizare a teoriilor științifice pe care îl acceptăm. Argumentînd că axiomatizarea *modală* a acestora e preferabilă celei în logica clasică a predicatelor ori într-o teorie extensională a mulțimilor, am construit o expresie **T** atașată unei teorii *T*, în felul

următor dacă $A\,T$ reprezintă o axiomatizare a lui T în logica clasică a predicatelor (sau într-o teorie extensională a mulțimilor), atunci T este de forma $(Ef_1)\ (Ef_2)\ \ldots\ (Ef')\ (N(f_1 = f_1\ \&\ f_2 = f_2'\ \&\ \ldots\ \&\ f_n = f_n')\ \&\ N(A\,T(f_1/f_1', f_2/f_2', \ldots f_n/f_n')))$, unde N e operatorul „e necesar că . . .", iar $\{f_i\}$ $(i = 1, 2, \ldots n)$ e o familie de funcții ale lui T. Ceea ce e deosebit de important în legătură cu **T** e că ea poate fi folosită ca un criteriu pentru a afla dacă o funcție f_i a lui T este sau nu T-teoretică. Într-adevăr, se demonstrează că f_i este T-teoretică dacă și numai dacă f_i e una din funcțiile $f_1, f_2, \ldots f_n$ și **T** este consistentă. Expresia **T** e foarte apropiată ca formă logică de expresia Ramsey a lui T, ca conținînd cuantificatori asupra funcțiilor T-teoretice. Dar, 1) dacă în mod obișnuit construirea expresiei Ramsey a unei teorii T presupune ca dată dichotomia T-teoretic / T-neteoretic, aici **T** e luată drept criteriu al dichotomiei; 2) **T** conține operatori modali și cuantificatori *de re* peste contexte modale; 3) în **T** se cuantifică asupra unor funcții (necesar) echivalente cu funcțiile teoriei, dar acestea din urmă continuă să apară în **T**. Ca urmare, problemele privind aspectele semantice ale teoriilor se complică, întrucît intervin contexte modale, iar funcțiile teoriei nu sînt eliminate, deși se folosesc cuantori peste variabile care au ca valori atare funcții (în plus, am argumentat în comunicare, intervine aici un nou concept — mai complex — de model, de genul celui pe care îl vom sugera la sfîrșitul capitolului 4).

În spatele discuțiilor de pînă acum cu privire la supozițiile semantice ale teoriilor științifice operează, în mod esențial, problematica naturii și a rolului conceptului de adevăr în înțelegerea teoriilor științifice. Filosofii, scrie Putnam, au acceptat conceptul de adevăr — definit cu mijloacele semanticii tarskiene — în cercetarea științei pentru că el li s-a părut neutru din punct de vedere filosofic: acceptarea lui nu îi constrînge la revizuirea și nici la adoptarea unor noi teze. Tarski, arată Putnam, a reușit să formuleze *logica conceptului de adevăr;* iar filosofii au acceptat teoria adevărului-corespondență tocmai pentru că au crezut că aceasta „e neutră în ceea ce privește chestiunile epistemologice și chiar problema metafizică a realismului" (H. Putnam /4, p. 9/). Expresia „este adevărat " nu ar adăuga nimic unei propoziții ori teorii, în ce privește atît valoarea ei de adevăr, cît și asertabilitatea, probabilitatea ori înțelegerea ei. O atare strategie, în esență, revine la ideea că aspectele se-

mantice sînt irelevante în cercetările metodologice, că referința e irelevantă în cercetarea comunicării (un realist ca Popper afirmă uneori o astfel de poziție — v. K. Popper /1, p. 263n sau 405/). Din acest motiv s-a putut considera că e posibilă elaborarea unor reconstrucții ale științei, neutre în raport cu opoziția realism /instrumentalism. Filosoful s-ar concentra asupra reconstruirii teoriilor științifice și *doar apoi* ar urma să se întrebe dacă trebuie să le înțeleagă realist sau nu.

Punctul de vedere standard asupra teoriilor este, în această perspectivă, foarte instructiv; am amintit mai sus că în multe privințe el poate fi interpretat și într-un mod instrumentalist, și în unul realist, părînd a fi neutru în raport cu cele două alternative. Atunci motivul pentru care el pare compatibil cu teoria tarskiană a adevărului ar fi deci că aceasta nu ar implica nici un angajament filosofic. Raționamentului de acest tip i se pot opune însă mai multe argumente: 1) teoria adevărului angajează teze filosofice; cum scria Putnam, conceptul de adevăr e subdeterminat de logica sa — iar Tarski a formulat numai logica conceptului; 2) conceptul de domeniu de referință nu poate fi definit în complexitatea sa: de exemplu, nu se poate reconstrui noțiunea de „interpretare intenționată" a teoriei și nici cea de „omogenitate semantică"a domeniului (vezi mai jos §2.3.); 3) „neutralitatea punctului de vedere standard e numai o expresie a *incompletitudinii* sale: el oferă doar o reconstrucție incompletă a teoriilor științifice reale. Lucrarea lui F. Suppe /1/ e în acest sens foarte importantă; autorul vrea să arate cum, în diverse puncte, abordarea standard e subiect al unor interpretări diferite, fapt ce ar putea constitui un argument în favoarea incompletitudinii sale: căci adoptarea unei interpretări duce la idei și teze diferite, uneori incompatibile cu cele implicate de o altă interpretare.

O exemplificare interesantă a acestei situații o oferă chiar conceptul de interpretare intenționată. Potrivit punctului de vedere standard, interpretare semantică directă au doar termenii din Vo; elementelor din Vt li se dă o interpretare parțială. H. Putnam /1/ remarca faptul că noțiunea de interpretare parțială a fost folosită în literatură într-un mod ambiguu; ea se putea aplica sau unor termeni, sau unor teorii, sau unor limbaje: 1) a interpreta parțial un termen t înseamnă a specifica o procedură de verificare-respingere care nu se aplică tuturor indivizilor din extensiunea lui t;

2) a interpreta parțial termenii din *Vt* și teoremele (din *L*) ale unei teorii înseamnă a specifica o clasă nevidă de modele intenționate avînd mai mult de un membru; 3) a interpreta parțial un limbaj *L* înseamnă a interpreta o parte a limbajului. Toate cele trei modalități de a înțelege conceptul de interpretare parțială sînt inadecvate, crede Putnam. De exemplu, (1) nu e satisfăcătoare întrucît, pe această bază, multe propoziții din *Lt* nu ar avea o valoare de adevăr definită. (Putnam accepta în 1962, cînd a scris /1/, un punct de vedere realist asupra teoriilor. De aceea, el cerea ca orice propoziție a teoriei, chiar dacă în ea apare un termen teoretic, să aibă valoare de adevăr. Tot pe temeiuri realiste, el respinge și interpretarea (3)).

Putnam aduce mai multe obiecții lui (2): a) orice specificare a unei astfel de clase de modele intenționate trebuie să facă apel la termeni ca „obiect fizic", care sînt presupuși ca dați anterior; dar termeni de acest tip („cu spectru larg" — îi numește Putnam) nu pot fi înțeleși nici ca termeni logici, nici ca termeni observaționali — și deci nu pot fi înțeleși ca dați anterior; b) o teorie care are consecințe observaționale false nu ar avea nici un model empiric — ceea ce nu e cazul; c) se cere definirea unei clase de modele *intenționate* — iar pentru multe modele ale teoriei nu se poate decide dacă sînt intenționate sau nu; d) prin interpretare semantică termenilor observaționali li se atașează o referință în fiecare model al teoriei; în cazul termenilor teoretici, acest lucru nu se poate realiza.

Putnam încearcă să arate că ideea interpretării parțiale nu furnizează temeiuri pentru a construi o interpretare semantică a termenilor teoretici, analoagă celei pentru termenii observaționali; dimpotrivă, ideea interpretării parțiale confundă adevărul semantic cu cel empiric. Obiecția (b) are tocmai acest sens: potrivit interpretării parțiale nu se poate specifica nici un model empiric al teoriei; în acest fel, nu se poate specifica o interpretare semantică a termenilor teoretici ai teoriei. În al doilea rînd, modelele intenționate ale teoriei nu pot fi specificate dacă se acceptă o interpretare semantică directă [9] doar pentru termenii observaționali. Dar aceste modele intenționate *trebuie să poată* fi specificate; or, această sarcină poate fi îndeplinită doar dacă se acceptă o interpretare semantică *și* pentru termenii teoretici. Credem că această interpretare e corectă: în lucrările scrise după 1975, cînd, cum chiar el recunoaște,

și-a modificat radical concepțiile, Putnam atacă pe diverse fronturi exact această idee, acceptată de adepții „realismului metafizic" — doctrină pe care anterior o împărtășise și el. (Modul în care înțelegem obiecțiile lui Putnam e opus celui al lui Suppe /1, p. 93—94/, care afirmă că Putnam ar fi confundat în raționamentele sale adevărul empiric cu cel semantic).

Intenția obiecției (d) pare să fie aceea că nu se poate construi o interpretare semantică a termenilor teoretici — o interpretare prin care să se poată atașa fiecărui termen teoretic, relativ la fiecare model al teorie, o referință bine definită.

Această supoziție, acceptată de majoritatea cercetătorilor — și cu care Putnam pare să fie de acord și în lucrările sale recente — nu credem că poate fi însă susținută. În primul rînd, de multe ori aceste modele sînt izomorfe, iar specificarea unei structuri *pînă la izomorfism* este, din punct de vedere metodologic, la fel de bună ca și aceea în care s-ar specifica un singur model (Pearce, Rantala /1/). Totuși, cele mai interesante teorii scapă acestui argument: ele sînt destul de puternice încît să se poată demonstra că nu sînt categorice — adică au cel puțin două modele neizomorfe.

În al doilea rînd, imposibilitatea reducerii clasei specificate prin interpretarea parțială la o clasă singulară credem că ar putea fi înțeleasă satisfăcător în felul următor: *este specificul termenilor teoretici că referința lor nu poate fi definită, relativ la un model, decît prin considerarea unei clase întregi de modele* (care, conform cu obiecția (b), pot să nu fie empirice, în sensul că nu sînt compatibile cu observațiile actuale). Încercîndu-se o interpretare într-un cadru mai larg, filosofico-semantic, a acestei situații, mai jos se va argumenta că noțiunile teoretice au, din punct de vedere *semantic, un caracter modal* (vezi §2.3, precum și §3.2 pentru reconstrucția pe care o propunem).

1.2. Abordarea modelistă a teoriilor științifice

Să observăm că, în discuțiile din acest capitol, cadrul conceptual în care era gîndită „inferența la realitate" nu a avut o întemeiere semantică explicită.

În tradiția filosofică, angajamentul referențial a fost abordat nu în raport cu cadre conceptuale largi, precum teoria, ci în raport cu termenul (conceptul) sau cu enunțul (judecata). Cazul paradigmatic al susținerilor privitoare la ceea ce este a fost considerat enunțul; a susține existența a ceva înseamnă a formula un enunț existențial asupra acestuia; a fi angajați ontologic în raport cu o entitate X înseamnă a susține un enunț de forma „X există".

Problema pe care, călcînd pe drumul filosofiei științei și al celei a limbii, ne-am propus să o cercetăm în această lucrare vizează un obiectiv diferit: acela de a reconstrui angajamentul ontologic în raport cu o entitate X ca *susținere privitoare la* X făcută *de o teorie*. (Să notăm, totuși, că aceasta e numai prima parte a problemei noastre; a doua va fi următoarea: pe ce ne putem baza pentru a trece de la „Teoria T ne angajează existențial față de entitatea X" — în sensul că T solicită existența lui X — la „Teoria T este o teorie a lui X" — în sensul că T este despre X? Altfel zis, *cum putem trece de la ontologia formală la cea materială*?). Într-un fel, argumentele aduse în discuție mai sus, prin aplecarea asupra punctului de vedere standard asupra teoriilor, au conținut în ele sugestia (care s-a ivit deosebit de clar prin, de pildă, noțiunea de interpretare intenționată) că cercetarea structurilor semantice ale referirii — adică *ontologia* — nu se poate desfășura la nivelul enunțurilor.

În spatele acestei teze se află, desigur, o anumită formă de holism: în termeni hegelieni, adevărul enunțului este teoria. Dar chiar acest holism trebuie circumscris, în aspectele lui *constitutive*, dar și *întemeietoare*, pentru a putea funcționa efectiv. Cum e validat de teorie enunțul (existențial)? Care sînt trăsăturile semantice cu care ne întîlnim o dată ce ne aplecăm asupra teoriei? A răspunde acestor întrebări e o sarcină deosebit de grea, complexă și plină de ocolișuri. Ceea ce ne propunem în lucrare — și, cu atît mai mult, în acest paragraf — nu e nicidecum survolarea de la distanță a întregii priveliști, ci numai deschiderea unei cărări către un luminiș. (Căci întotdeauna ne putem mișca plini de siguranță spre ținta dorită și-n cea mai deasă și mai întunecoasă pădure, dacă-i cunoaștem cărările. Vreme îndelungată, o atare filosofie practică a omului de la marginea codrului i-a slujit acestuia pe deplin).

Vom încerca să argumentăm ideea că *semantica enunțului e supradeterminată de cea a teoriei*; că, a înțelege enun-

țul (pe cel existențial, în particular) înseamnă a apela la determinări a căror deplină dezvoltare se poate afla doar la nivelul teoriei: e vorba, în primul rînd, de conceptul de model, dar și, cum se va vedea pe parcursul lucrării, de problematica formei logice, a posibililor neexistenți — obiectele meinongiene — de structura relației de referire etc. (În *acest* sens teoria apare ca o unitate de semnificație dincolo de care, dacă va fi nevoie să se treacă, trecerea va trebui făcută — cf. §5.1 — tot în raport cu determinări proprii ei; cf. în acest sens conceptul de model generalizat — §5.1).

Acesta e motivul pentru care, lăsînd pentru o altă ocazie cercetarea semanticii enunțurilor existențiale, vom porni direct de la teorie, sperînd ca iluminarea semantică să se răsfrîngă de deasupra și peste enunț.

Scopul nostru, pe care numai către finele paragrafului 3.2 îl vom atinge explicit, își va afla chiar de pe acum o primă piatră de temelie — anume în conceptul de *model*. În evidențierea rostului modelelor se află pasul preliminar al elaborărilor pe care se va sprijini întregul nostru demers din această lucrare.

Abordarea modelistă a teoriilor s-a dorit a fi și s-a constituit ca o alternativă la cea standard. Pentru aceasta din urmă, examinarea formulărilor lingvistice ale teoriilor a apărut suficientă pentru a le înțelege; uneori s-a putut chiar spune că acele formulări lingvistice sînt teoriile însele; atunci, a înțelege rolul unui concept teoretic într-o teorie înseamnă a înțelege rolul termenului teoretic respectiv în calculul formal al teoriei. Sensul enunțurilor și termenilor teoretici e dobîndit prin intermediului conexiunilor, al locului pe care ele îl au în cadrul calculului formal; conținutul lor empiric se obține prin interpretarea empirică a calculului.

Modeliștii susțin însă că teoriile sînt mai mult decît un calcul formal. Ele au un conținut suplimentar care e dat de rolul avut de modele în știință. Trebuie făcută aici o precizare esențială: chiar dacă susțin că teoriile sînt entități extralingvistice, considerăm că modeliștii pot accepta o strînsă legătură între teorie și formularea sau formulările sale lingvistice. Într-adevăr, credem că abordarea modelistă — care se concentrează asupra noțiunii de model al teoriei, asupra structurii clasei modelelor teoriei și asupra relațiilor între atare clase de modele — e compatibilă cu o paletă largă de mijloace de analiză. Iar unul din cele mai importante mijloace îl constituie analiza semantică a formulă-

rilor teoriei într-un anumit limbaj. Problema fundamentală privește natura limbajului teoriei. Dacă, de pildă, se poate formula un rezultat de completitudine semantică (a unei semantici în raport cu o teorie T formulată într-un limbaj L), atunci L se poate dovedi relevant nu numai pentru abordarea standard, dar și pentru cea modelistă.

Prin urmare, ne apare ca posibilă cercetarea și pe o cale mediată — anume prin considerații asupra naturii limbajului (limbajelor) științei — a rolului jucat de modele în știință. Să trecem mai către detaliu. Care e natura acestui limbaj pe care ne constrînge să îl asumăm o anumită înțelegere — cea *preferată* — a științei? Răspunsurile sugerate în literatură sînt foarte diferite, Cel mai comun e acela că un atare limbaj e chiar logica de ordinul întîi cu identitate; un altul — propus de Pearce și Rantala /2/ — e că limbajul adoptat trebuie să fie îndeajuns de puternic încît să poată descrie entități metateoretice (în esență, el trebuie să poată asigura o formalizare a semanticii teoriei respective).

Cît timp nu s-a argumentat convingător că înțelegerea satisfăcătoare a teoriilor științifice impune luarea în considerare a unor relații între modelele acestora — sarcină căreia, cu deosebit succes, i s-a dedicat J. D. Sneed — era încă întru totul plauzibilă încercarea de a argumenta că numai prin invocarea axiomatizărilor teoriilor în logica de ordinul întîi cu identitate se poate da seamă de toate funcțiile explicative și predictive atribuite modelelor. Sînt însă recuperabile în astfel de axiomatizări în logica de ordinul întîi acele relații transversale între modelele unei teorii de felul celor formulate de Sneed? Niiniluoto /1/, de exemplu, a sugerat că noțiunea de „constrîngere" a lui Sneed (o constrîngere exprimă o atare relație între modelele unei teorii) poate fi foarte simplu recuperată în logica de ordinul întîi cu indetitate (anume, prin construirea unei relații de echivalență).

Credem însă că acest lucru e imposibil: relațiile transversale între modelele unei teorii dau naștere unor contexte intensionale, care nu pot fi manevrate decît într-o logică modală (cum se va argumenta în §2.3, această logică trebuie să fie îndeajuns de tare pentru să permită recuperarea susținerilor *de re* ale teoriei). Ca urmare, credem că, dacă se încearcă să se apeleze la considerații asupra limbajului (limbajelor) unei teorii pentru a recupera funcțiile expli-

cative şi predictive ale modelelor ei, atunci e necesar să se utilizeze logici mai tari, modale.

Acum, pe temeiul celor discutate aici s-ar putea formula un punct de vedere mai nuanţat asupra semnificaţiei a două moduri de a înţelege noţiunea de model al unei teorii. Într-un prim sens, modelul e înţeles ca o interpretare a unei teorii T formulate într-un limbaj formal L. Structura modelului se consideră că e de forma: (J, D), unde D e o mulţime de obiecte (domeniul modelului; desigur, D poate avea o structură complexă, să fie format din mai multe mulţimi şi relaţii pe ele), iar J e o funcţie de interpretare, care ataşează fiecărei expresii a limbajului L un element din $D^{+} = \bigcup_{n \in I} D^{n}$ (unde $I \subseteq N$ — mulţimea numerelor naturale); a se vedea C. C. Chang, H. Keisler /1, §1.3/. Definiţia funcţie J se face în felul următor: fiecărei constante individuale a lui L îi corespunde prin J un element din D; fiecărui predicat n-ar îi corespunde o mulţime de n-tuple de elemente din D (deci, o submulţime a lui D^{n}); fiecărei propoziţii îi corespunde o valoare de adevăr (valorile de adevăr se pot construi ca elemente ale mulţimii D^{0}). De pildă, propoziţiei $P(a)$ îi corespunde prin J valoarea de adevăr adevărul dacă relaţia $J(a) \in J(P)$ e satisfăcută, şi falsul în caz contrar. O structură (J, D) e un model al teoriei T dacă oricărei teoreme a lui T îi corespunde prin J valoarea de adevăr adevărul.

Într-un al doilea sens, modelul e definit fără referire la un limbaj anume: modelul e înţeles, pur şi simplu, ca o mulţime de obiecte pe care se definesc anumite operaţii. Această structură poate fi, desigur, pusă (apoi) în corespondenţă cu o formulare a teoriei într-un anumit limbaj L. Exemplul clasic e datorat lui Suppes /1/: un grup, scria el, este o structură constînd dintr-o mulţime de obiecte pe care s-a definit o operaţie binară satisfăcind anumite proprietăţi (asociativitate, existenţa elementului neutru şi a celui invers). Pentru a defini modelul, nu e necesar să se facă nici o referire la limbajul folosit (care ar putea fi, de pildă, logica de ordinul întîi cu identitate plus un functor special).

Avantajul principal al abordării modeliste, rostul remarcabil al noţiunii de model în filosofia ştiinţei (şi, tot aşa, al celei de lume posibilă în filosofia limbajului) au părut strîns legate de această posibilitate. Dimpotrivă, pentru adep-

ții abordării standard a teoriilor, modelul a fost considerat întotdeauna ca model al calculului formal al unei teorii.

Modeliștii au avut desigur dreptate să accentueze, împotriva abordării standard, că apelul la modele e ireductibil la considerații asupra limbajului teoriilor; or, dacă modelul nu ar fi fost altceva decît interpretarea unui calcul, nu s-ar fi putut ține cont de intenția fundamentală a abordării modeliste. Să remarcăm însă aici că obiecția ține, e întru totul valabilă, în măsura în care se au în vedere limbaje precum cel al logicii predicatelor de ordinul întîi cu identitate. Dar, cum am menționat mai sus, dacă limbajul e mai complex — e, să zicem, modal — atunci problemele nu mai sînt atît de simple, căci atunci, prin considerații asupra limbajului, se pot capta aspecte mai subtile ale rolului modelelor în cadrul teoriilor științifice.

Chestiunea e totuși gravă, iar argumentul pe care îl vom avea acum în vedere *nu* e afectat de faptul că limbajul teoriilor e modal sau nu: anume, modeliștii nu pot să furnizeze mijloace pentru a selecta, dintre modelele teoriei, pe cele dorite, intenționate, de cele neintenționate; de pildă, în cazul unei teorii fizice, pe cele empirice de cele geometrice. Dacă modelele teoriei și formulările ei lingvistice nu sînt congenital legate (acest „congenital" e mai tare decît funcția de interpretare J, căci această funcție, chiar cînd limbajul L e modal, nu asigură o corespondență unică cu un model), e imposibil să selectăm exact acel model al teoriei pe care îl intenționăm. H. Putnam a dezvoltat pe larg această obiecție. Credem că ea e foarte serioasă și că trebuie să îi acordăm un tratament special. În §3.2 mai jos vom încerca să argumentăm că dificultățile de genul celor puse în evidență de Putnam se reazemă pe anumite supoziții semantice chestionabile asupra raportului între modelele teoriei și formulările lingvistice ale acesteia; că, pentru a le putea ocoli, trebuie adoptate alte principii semantice (pe care le vom caracteriza cu ajutorul expresiei „realism local" sau „reflexiv"*).

Scopul remarcilor de mai sus privitoare la *cercetarea structurilor semantice referențiale* ale teoriilor (pe care, în cele ce urmează, o vom identifica cu *cercetarea ontologică***)

---

* Motivele pentru care, pînă la urmă, vom prefera acest din urmă nume — *realism reflexiv* — vor fi cercetate pe larg în capitolul 5.

** Motivația acestei identificări, ca și argumentarea că aici e vorba nu numai de „ontologia formală" — de ceea ce un discurs, o teorie solicită să existe — ci și de cea „materială" — problema dacă acești itemi există ca itemi ai LUMII — sperăm că se vor lămuri pe parcursul lucrării.

a fost acela de a muta problema angajamentului ontologic de la nivelul enunțului la un altul — al unor structuri globale precum teoriile. Reformulînd o remarcă făcută mai înainte, vom spune că adevărul enunțului existențial este angajamentul ontologic al teoriei din care face parte.

Străduindu-ne să scoatem în evidență aceste supoziții semantice, vom putea obține o înțelegere credem mai adîncă a *naturii* și *rostului* ce poate fi atribuit modelelor în știință. În această perspectivă semantică, sensul de referință al termenului „model" pe care îl vom avea în vedere va fi acela de *realizare posibilă* a axiomelor și teoremelor unei teorii, sens elaborat pe larg de P. Suppes /1,/ /2/, /3/; cf. și C.-U. Moulines, J. D. Sneed /1/.

Pentru Suppes, un model al unei teorii este o entitate avînd o anumită structură set-teoretică; un model e o realizare posibilă în care sînt satisfăcute toate propozițiile ce aparțin teoriei. Fie m un model al unei teorii T și E o formulă aparținînd limbajului L al lui T. Atunci E e realizată la m dacă și numai dacă relațiile exprimate de E au loc la m; m e un model al lui T atunci cînd orice teoremă a lui T e realizată la m. Semantica teoriilor empirice propusă de Suppes e construită prin extinderea teoriei semantice a modelelor a lui Tarski și prin utilizarea conceptelor teoriei mulțimilor. Suppes susține că orice tip de formalizare s-ar da unei teorii, în mod esențial se folosește aceeași noțiune de model: ea e fundamentală atît pentru științele empirice, cît și pentru matematică.

Acceptînd teza caracterului fundamental pentru semantica teoriilor empirice a conceptului suppesian de model ca realizare posibilă, în capitolele următoare vom încerca, totuși, să o amendăm în două locuri — locuri care, în drumul pe care ne-am propus să mergem, sînt esențiale. E vorba, *în primul rînd*, de faptul că modelele trebuie concepute într-o manieră „generalizată", ca avînd o structură complexă (se va admite că ele pot realiza expresii care formulează susțineri cu privire la ceea ce are loc sau nu la alte modele ale teoriei). Cum se va arăta în §3.2, ideea se poate formula și altfel: modelele sînt relative la teorie, ele nu sînt entități date, care abia așteaptă să fie puse împreună pentru a forma o teorie, ci depind, prin însăși natura lor, de teorie (faptul acesta e, cum se vede ușor, strîns legat de discuțiile de mai sus privitoare la cele două sensuri ale termenului „model" — cel al modelistului și cel al adeptului abordării standard a teoriilor); cf. și §5.1.

În al doilea rînd, atunci cînd teoriile sînt folosite în scopuri și contexte diferite — cînd, de exemplu, avem în vedere relații interteoretice distincte: specializarea, teoretizarea, reducerea — credem că intervin concepte diferite de model: modele constrînse, modele limită, modele diagonale etc. (cf. §4.2). Dar, se va argumenta, aceste concepte diferite de model pot fi, și ele, aduse toate sub același acoperămînt: toate pot fi înțelese ca „modele generalizate".

Note

[1] Referința este în mod obișnuit înțeleasă ca o relație între un semn într-un limbaj și acea realitate (sau parte a ei) despre care este limbajul. Atunci, folosirea acestui termen ar putea să sugereze că teoriile științifice sînt înțelese ca entități lingvistice. Pentru a evita o astfel de înțelegere restrictivă, termenul „referință" va fi folosit mai jos în mod sistematic ambiguu pentru a desemna fie ceea ce se înțelege obișnuit prin referință, fie relația (de „designare") între constructe conceptuale (nelingvistice) și itemi ai domeniului de referință (utilizarea sistematic ambiguă permite totuși ca în fiecare caz particular că se poată stabili clar ce relație se are în vedere). Folosim termenul „semnificație" pentru a acoperi atît ideea de referință, cît și pe cea de sens al unui termen sau construct conceptual.

[2] Din acest motiv, nu vom cerceta abordări interesante, mai la obiect chiar, mai riguroase ale acestor aspecte — de pildă, concepția lui Bunge asupra omogenității semantice a științei (Bunge /4/); punctul de vedere al lui Shapere /1/ asupra conceptului de domeniu al teoriei; concepția structuralistă cu privire la conceptul de aplicație intenționată (a se vedea însă mai pe larg pentru aceasta § 2.3).

[3] Condiția (b) poate induce o interpretare „substituțională" a cuantificatorilor. Atunci ar fi posibil să se argumenteze irelevanța chestiunilor de existență. Credem însă că stipularea acestei condiții nu e necesară.

[4] O teorie e empirică, potrivit empirismului logic, dacă din ea pot fi deduse propoziții-protocol; altminteri, teoria e metafizică. Conceptul de propoziție-protocol a avut și menirea de a indica un criteriu al separării între metafizică și știință.

[5] Desigur, la începutul anilor '30, cînd s-a formulat punctul de vedere standard, filosofii nu puneau problema exact în acești termeni; le lipsea, de pildă, distincția între sintaxă și semantică. Aici se are în vedere versiunea elaborată, finală a punctului de vedere standard.

[6] Teza aceasta era implicită și în încercările lui Carnap din 1928 de „construcție logică a lumii".

[7] E important să se accentueze că aici se are în vedere o reducere termen cu termen, nu o reducere a schemei conceptuale ca întreg.

[8] Multe rezultate expuse aici se bazează pe analiza teoremelor lui Craig și Ramsey.

[9] A defini o interpretare semantică pentru un termen înseamnă a determina o referință (în domeniul teoriei) pentru acel termen. (Cum se va argumenta pe parcursul capitolelor următoare, această caracterizare va trebui rafinată: e vorba de a contextualiza această noțiune. Altfel zis, a defini o interpretare semantică pentru un termen al teoriei relativ la un model anume — o aplicație intenționată anume — înseamnă a determina o referință — în domeniul acelui model sau aplicației — pentru acel termen). Conceptul de interpretare semantică e deci fundamental în critica celui de interpretare parțială. Cum realismul științific solicită interpretări *intenționate* semantice inclusiv pentru termenii teoretici, gîndul fundamental al lui Putnam pare să fie acela că reconstrucția standard a teoriilor nu reușește să fie consistentă cu realismul științific.

2. Spre o paradigmă modală a cunoașterii

În capitolul anterior am încercat să evidențiem un prim determinant al „inferenței la realitate", anume faptul că ea este supradeterminată de perspectiva metodologică adoptată cu privire la structura logică a științei. Am făcut aceasta mai mult indirect, sugerînd meritele și limitele a două abordări distincte asupra structurii logice a teoriilor științifice — cea standard și cea modelistă. Totuși, susținerea acestei teze nu e încă un obiectiv atins, ci numai indicat, căci ea solicită, de bună seamă, cercetări aprofundate desfășurate pe teritoriul unei vaste problematici.

În acest capitol vom atinge un al doilea determinant al „inferenței la realitate": care este *structura* relației de referire? În ce *mod* referă constructele noastre conceptual-teoretice? Credem că răspunsul la aceste întrebări este relativ la acceptarea unei sau altei *teorii a conceptului*, a chipului în care conceptele științifice referă — dacă, în principiu, acestea sînt înțelese drept constructe pentru care are sens că se pune întrebarea dacă referă sau nu.

Căci există în știință termeni și concepte pentru care nu se ridică o asemenea întrebare: e vorba, cum lesne se poate vedea, de așa-numitele „idealizări", precum „gaz ideal", „particulă materială" etc. Motivul pentru care în cele ce urmează nu vom acorda totuși atenție idealizărilor e acesta: credem că teoria științifică este acel gen de construct pentru care *are sens* încercarea de a-l *înțelege realist*, adică e cu sens întrebarea dacă termenii, conceptele ei referă. Nici instrumentaliștii nu resping acest lucru, ci numai oferă un răspuns negativ întrebării. Dar, în cazul idealizărilor, problema referirii nu primește un răspuns negativ, ci pur și simplu

ea apare ca fără sens. Concluzia ce poate decurge de aici ar fi atunci aceea că idealizările — constructe care realmente apar în știință — nu sînt însă încorporate în teoriile științifice, ci, mai degrabă, în ceea ce se cheamă „modele teoretice". Or, pentru scopurile în care acestea sînt folosite, nu se pune problema unei înțelegeri realiste a lor.

Astfel de „modele teoretice" ar fi modelul lui Bohr al atomului de hidrogen, modelul „mingii de biliard" al gazelor (pe temeiul căruia s-a putut construi conceptul de „gaz ideal"), modelul Crick-Watson al moleculei de ADN etc. Aceste modele, crede P. Achinstein /1/, se caracterizează prin următoarele: 1) ele cuprind anumite supoziții idealizante despre un obiect sau sistem. De pildă, în cazul modelului mingii de biliard al gazelor se presupune că moleculele de gaz nu exercită forțe una asupra alteia; că ciocnirile lor sînt elastice; că ele se deplasează în linie dreaptă; că ele sînt punctuale etc. Uneori, aceste modele teoretice sînt numite chiar teorii, căci și modelul și teoria se construiesc pe baza acelorași supoziții; 2) obiectul sau sistemul e descris atribuindu-i-se o anumită structură internă, compoziție, mecanisme etc. De exemplu, în cazul modelului considerat mai sus, se atribuie gazelor o anumită structură, prin raportare la care se reconstruiesc conceptele de presiune, volum, temperatură, entropie etc.; 3) modelul e tratat ca o aproximație folositoare în anumite cazuri. De pildă, dacă se reprezintă gazele utilizîndu-se modelul mingii de biliard, atunci se pot deriva legile gazelor (uneori, calculele nu sînt posibile în teorie, ci doar în model).

Mai mult, se presupune că structura reală a gazelor e *cam așa* cum e sugerată de model, deși e posibil ca această structură să fie mai complexă. (Să notăm, de asemenea, un alt aspect: atunci cînd o teorie nu mai e acceptată — nu mai există motive pentru a fi înțeleasă realist — dar ea e în continuare folositoare în unele scopuri, de pildă, în efectuarea unor calcule — ea e numită „model" și e folosită ca și cum ar fi adevărată). Modelul e utilizat doar pentru anumite scopuri și de aceea e posibil ca în raport cu teoria să se utilizeze în același timp mai multe modele, care pot fi incompatibile. De asemenea, unele modele — cum au fost modelele mecanice pentru eter — nu pot fi înțelese realist.

Să subliniem că aceste „modele teoretice" sînt și ele modele ale teoriei, în sensul că pot fi determinate ca realizări po-

sibile ale axiomelor acesteia (sau, adesea, ca realizări ale unui set parțial de axiome ale acesteia). Un model teoretic precum modelul „mingii de biliard" al gazelor este realmente o structură în care sînt satisfăcute axiomele teoriei cinetice a gazelor. Atunci, însă, care e relația acestor modele cu „modelele empirice", „intenționate" ale teoriei? Se raportează ele direct la acestea sau mijlocit? Modelul teoretic nu trebuie înțeles realist, în sensul că sîntem forțați să acceptăm referințe factuale, intenționate pentru idealizările care apar în el. Dar el poate funcționa analogic: așa cum notează R. B. Braithwaite, „considerarea teoriilor cu ajutorul modelelor e totdeauna de forma ca-și-cum" /1, p. 93/. De pildă, atomii de hidrogen, potrivit modelului lui Bohr, se comportă *ca* sisteme solare, deși nu sînt sisteme de acest tip. Relația între modelele empirice și cele teoretice constă deci într-o *analogie*. Că e vorba numai de analogie și nu de structuri identice ale acestor feluri de modele rezultă imediat din aceea că itemii din modelul teoretic sînt recunoscuți drept idealizări și nu drept constructe cu referință (cum este însă cazul cu itemii modelului empiric).

Acest lucru se poate explica prin invocarea teoriei: ambele genuri de modele sînt modele ale teoriei, dar fiecare model are trăsături specifice (în cadrul lor funcționează asumpții particulare despre obiectele din domeniu, despre funcțiile definite etc.) și nu e obligatoriu ca toate acestea să le fie comune. Potrivit teoriei cinetice a gazelor, acestea au o anumită structură: sînt compuse din particule minuscule etc. În modelul teoretic al gazului ideal presupunem în plus unele lucruri despre aceste particule, care desigur că nu trebuie să fie valabile pentru un gaz real, deci într-un model empiric. Cînd studiem potrivit modelului „mingii de biliard" comportamentul unui anume gaz (= un model empiric) în condiții potrivite, care fac deci posibil apelul la modelul teoretic, acceptăm că gazul e compus dintr-o mulțime foarte largă de particule care însă nu au *exact* acele particularități pe care le descrie modelul „mingii de biliard". *Acest model trimite la ceva care realmente există, deși nu îl descrie corect.*

Dar dacă adoptăm acest punct de vedere, e așa numai pentru că analogia între modelele teoretice și cel empiric se întemeiază pe apelul la o teorie, care poate fi înțeleasă realist (= e genul de construct conceptual pentru care are sens încercarea de a-l înțelege realist).

Dacă însă analogia între un model teoretic și un sistem empiric nu e mediată de o teorie, ci de unele similarități, recunoscute ca atare cu alte mijloace (de pildă, prin transferarea pur formală a unor metode din alt domeniu), atunci cu atît mai mult nu avem nici un motiv să susținem o propunere de înțelegere realistă a acestui model (așa e, de exemplu, cazul modelului hidrodinamic al economiei). De asemenea, dacă o teorie nu mai e acceptată, atunci nu vom mai putea apela, pentru modelele ei teoretice, la nici un principiu al caritații (cum am admis, mai devreme, că modelul teoretic descrie ceva — deși nu corect, nu ca real, ci idealizat); ele sînt înțelese pur și simplu ca „modele", pentru care, de bună seamă, nu se mai pune problema referinței itemilor pe care îi cuprind (deși vor putea fi în continuare folosite, în scopuri limitate, în mod instrumental).

Dar rămîne deschisă și o altă posibilitate: aceea de a considera idealizările ca elemente ale teoriilor însele, în același timp păstrînd putința unei interpretări realiste a teoriilor. Într-adevăr, cele două susțineri ar putea fi armonizate dacă se consideră că idealizările nu apar decît ca pași intermediari în derivarea din postulatele teoriei a consecințelor; dar că ele nu apar nici în aceste postulate teoretice și nici în consecințe. Statutul lor ar fi atunci asemănător celui al celebrului operator ε al lui Hilbert: el e introdus prin axioma $(Ex)\ F(x) \rightarrow F(\varepsilon x F(x))$ (dacă există un x care e F, atunci un anume obiect $\varepsilon x F(x)$ — ales în mod arbitrar — este F) și poate fi folosit în demonstrații. Dar, în formularea concluziei finale, operatorul ε trebuie eliminat; concluzia nu trebuie să îl conțină (mai mult, demonstrația trebuie să se poată reface astfel încît să nu se apeleze la regula ε). Așa se procedează, de pildă, în demonstrațiile de limită potrivit metodei lui Cauchy.

Ambele posibilități de a considera idealizările păstrează putința de a înțelege realist teoriile; întrucît acesta e singurul obiectiv care ne interesează în ce privește locul idealizărilor în raport cu teoriile, în cele ce urmează nu ne vom strădui să eliminăm indecizia în legătură cu preferința pentru una sau pentru alta dintre cele două posibilități de a le înțelege.

Să revenim acum la chestiunea de la care am pornit, privitoare la *modul* în care referă constructele noastre conceptual-teoretice. Cercetarea ei ne va conduce, către finele următorului capitol, la formularea unor cerințe asupra teo-

riilor, care vizează o înțelegere satisfăcătoare a conceptului. Pentru a ajunge acolo, e necesar însă un pas preliminar; căci punctul de vedere asupra structurii relației de referire pe care vom încerca să-l desfășurăm solicită utilizarea unor tehnici semantice mai complicate care, inițial, au fost dezvoltate plecîndu-se de la analiza *noțiunilor modale*, a *termenilor modali*. Dezvoltarea acestor tehnici a dus în mare măsură, desigur, la generalizări, la „uitarea" punctului de plecare; dar a rămas fundalul intuitiv, ideea de modalitate. Sub această etichetă sînt puse astăzi abordări semantice diverse. Care e motivul pentru care ele ar putea fi numite modale? Care e șansa de reușită a încercării de a ne forma despre știință, despre teoriile științifice, imaginea unei întreprinderi modale?

Aceasta e problematica pe care o vom urmări în prezentul capitol. În plus însă, centrarea analizelor asupra ei face să se deschidă în întreaga sa amploare un cîmp de cercetare remarcabil prin ridicata sa capacitate integratoare, întrucît e în stare să întemeieze aducerea sub același stindard a unei game largi de teme epistemologice și metodologice centrale în reflecția actuală asupra științei.

Constituirea, în prima jumătate a secolului, a imaginii lingvistic-formale asupra teoriilor, înțelegerea lor ca mulțimi de enunțuri închise în raport cu operația de consecință logică — cu o semantică determinabilă prin formularea regulilor de corespondență, prin intermediul cărora se poate construi conținutul empiric al teoriilor ca mulțimi de enunțuri de observație — a încorporat în sine teza *caracterului extensional al științei*. Limbajul științei, s-a proclamat, e un limbaj extensional: analiza logică a științei are, ca urmare, drept obiectiv central construirea unor sisteme axiomatice în logica de ordinul întîi cu identitate [1]. Teoria mulțimilor a devenit, paradigmatic, idealul științei extensionale: căci ea punea ca portdrapel axioma extensionalității, conform cu care două mulțimi sînt identice dacă și numai dacă au aceleași elemente — exprimînd astfel cerința îndeplinirii unor puternice criterii nominaliste de identificare a obiectelor din domeniu.

În acest capitol (și, într-un context particular, în §4.1) vom urmări semnificația respingerii tezei că știința are un caracter intensional și a adoptării celei contrare, că a face știință e o *întreprindere modală*, în afirmarea unei abordări semantic-conceptuale asupra științei. Efortul principal al capitolului (depus în §2.3) e acela de a formula o definiție se-

mantică modală a *teoreticității* și, legat de aceasta, a noțiunilor de *empiric* și *observabil*. Folosim aici termenul „modal" într-un sens care, în mare parte, e acoperit de acela al termenului „intensional" (= „neextensional"). Totuși, primul va fi preferat — și aceasta din mai multe motive: în timp ce teoria conceptelor modale e mai elaborată — sau, cel puțin există o tradiție de peste două mii de ani în această arie de cercetare, care a produs teme, distincții, argumente cu valoare exemplară — conceptul mai nou de intensiune e definit în mod negativ, în raport cu cel, mai ușor de înțeles, de extensiune; apoi, credem că sînt mai promițătoare acele abordări care încearcă explicarea intensiunii și extensiunii prin modalitate, nu invers[2]; în sfîrșit, ideile modale par mai intuitive și mai fertile din punct de vedere teoretic.

2.1. Respingerea modalității

Modalitatea e o stafie, scria H. Weyl, ea e „învăluită într-un lințoliu de ambiguități și dubii" /1/. Există, se pare, cel puțin trei motive care în filosofia contemporană a științei au contribuit la respingerea rolului modalității în știință.

Un prim motiv vine din faptul că în prima jumătate a secolului filosofiile de *tip empirist* au deținut o poziție predominantă. Imaginea lingvistică asupra teoriilor științifice s-a constituit în cadrul empirismului logic. Principiul unei astfel de filosofii impune, în ultimă instanță, respingerea oricărui concept care nu e definibil cu ajutorul sau reductibil la concepte empirice. Or, conceptele modale sînt în mod esențial astfel de concepte: ele necesită invocarea tuturor situațiilor posibile și, de aceea, „transcend experiența".

Într-un binecunoscut articol, K. Popper /2/ ia în discuție conceptele modale, cercetînd modul în care ele pot fi manevrate dintr-o perspectivă empirist-inductivistă sau, dimpotrivă, dintr-una raționalist-falsificaționistă: „Din punctul de vedere al inductivismului, deosebirea (dintre legi universale înțelese ca enunțuri strict universale și legi universale înțelese ca enunțuri necesare — *n.ns.*) este însă esențială: el trebuie să respingă conceptul de lege « necesară » deoarece legile necesare, fiind din punct de vedere logic mai puternice, pot fi mai greu întemeiate prin inducție decît enunțurile pur și simplu universale" (p. 409). Popper se raportează

la modalitate plecînd de la ideea că enunţurile necesare sînt *mai puternice* decît cele universale corespunzătoare. Într-adevăr, între „Toţi A sînt B" şi „E necesar că toţi A sînt B", al doilea enunţ e mai tare, pentru că el nu asertează numai că în lumea reală toţi A sînt B (cum face primul), ci că în toate lumile posibile toţi A sînt B. Acest punct de vedere, consideră Popper, este incompatibil cu orice teorie a inducţiei, dar e consistent cu propria sa metodologie. Fie, într-adevăr, un enunţ necesar, care afirmă imposibilitatea anumitor evenimente; atunci el „va trebui să fie testat încercîndu-se să se arate că aceste evenimente sînt posibile, cu alte cuvinte, încercînd să le reproducem. Dar aceasta este tocmai metoda testării, pe care o susţin" /2, p. 405—406/. Aici Popper se sprijină pe teza că teoriile depăşesc experienţa: „nu există ceva de felul «experienţei pure», ci numai experienţă interpretată în lumina aşteptărilor sau teoriilor, care sînt transcendente" (p. 400). Folosirea oricărui termen universal — chiar şi a unora comuni ca „apă", „pahar" (Popper /1, §25/) — duce cu necesitate la depăşirea experienţei.

Privită din unghi istoric, problema avută în vedere aici — aceea că termenii universali sînt *dispoziţionali* [3] — e, probabil, cea care a furnizat primele argumente în favoarea apelului la conceptele modale. Abordările extensionaliste standard (Bridgman, Hempel) ale dispoziţiilor au eşuat: logica extensională nu e suficientă pentru a da o caracterizare satisfăcătoare modului de a folosi conceptele dispoziţionale (asupra acestei chestiuni vom reveni mai jos).

Un al doilea motiv al respingerii modalităţii ar putea fi următorul: limbajul modal, se argumentează, implică *angajamentele ontologice* neacceptabile. Trebuie, dintru început, să se precizeze sensul în care e folosită aici sintagma „angajament ontologic": sînt avute în vedere *genurile de entităţi a căror existenţă e solicitată de un anumit discurs*. Explicaţia pe care o propune Quine termenului „ontologie" constă într-o interpretare referenţială a cuantificatorului existenţial. Ne vom opri puţin mai pe larg asupra acestei probleme.

R. Carnap avansează în /4/ propunerea de a conceptualiza distincţia între chestiunile ce privesc realitatea *simpliciter* şi realitatea-dată-într-o-schemă-conceptuală. Trebuie deosebit, arată Carnap, între două tipuri de chestiuni de existenţă: 1) cele interne, privitoare la existenţa unui gen de entităţi înăuntrul unei scheme conceptuale; 2) cele externe,

privitoare la realitatea sistemului de entități în ansamblu. O schemă conceptuală, crede Carnap, se adoptă pe considerente pragmatice. Decizia de a accepta, de exemplu, limbajul lucrurilor nu are o semnificație cognitivă în sine (deși ea e influențată de cunoașterea teoretică); decizia e motivată de eficiența, fecunditatea, simplitatea limbajului. Adoptarea unei scheme conceptuale nu implică credința în realitatea sistemului de entități, o atare credință neputînd avea deci un caracter teoretic. Pretenția de a compara direct itemii unei scheme conceptuale cu LUMEA e metafizică, nu teoretică. În ceea ce privește chestiunile de existență internă, aici apare un cu totul alt concept de realitate: un concept empiric, științific, nemetafizic. De exemplu, a recunoaște ceva ca un lucru real (în interiorul lumii lucrurilor) înseamnă a reuși să-l încorporăm în sistemul lucrurilor într-o anumită poziție spațio-temporală, printre alte lucruri recunoscute ca reale, în conformitate cu regulile schemei conceptuale. Chestiunile de existență internă sînt astfel relativizate: nu are sens să ne întrebăm dacă ceva există în general, ci numai dacă există într-o schemă conceptuală. Acceptarea unui sistem de entități (fie ele chiar abstracte) nu înseamnă un angajament metafizic cu privire la realitatea acelor entități; o asemenea teză, crede Carnap, ar reprezenta un pseudo-enunț metafizic. De aceea, disputele între realiști și nominaliști se fundează pe o interpretare greșită a problemei felului în care sînt acceptate entitățile (abstracte) în diferite domenii ale științei și în semantică.

Dependența acestei analize de distincția analitic/sintetic a fost remarcată atît de Carnap, cît și de W. Quine. Quine comentează în felul următor propunerea lui Carnap.: „Să considerăm problema dacă se apreciază clasele ca fiind entități. Carnap a susținut că aceasta nu e o problemă factuală, ci una de alegere a unei forme convenabile a limbajului, a unei scheme sau rețele conceptuale convenabile pentru știință. Cu aceastea eu sînt de acord, cu condiția ca același lucru să fie admis cu privire la ipotezele științei în general. Carnap însuși a recunoscut . . . că este în stare să mențină un dublu standard pentru problemele ontologice și pentru ipotezele științifice numai admițînd o absolută distincție între analitic și sintetic; dar . . . aceasta e o distincție pe care eu o resping" (Quine /2, p. 57—58/). Respingînd opoziția între chestiunile interne și cele externe, Quine proclamă: problemele ontologice sînt paralele cu problemele științei.

Convergențe, dar și divergențe între cei doi autori apar, de asemenea, o dată cu cercetarea situației în care se acceptă un nou gen de entități: Carnap consideră că aceasta e o chestiune internă, în timp ce Quine apreciază că în unele contexte adoptarea unui gen de entități e mai mult o problemă asupra unei scheme conceptuale (de pildă, adoptarea limbajului claselor în matematică și logică), în timp ce în alte contexte (de pildă, existența centaurilor) avem mai mult o problemă de fapt. Dar diferența între cele două situații nu e de natură, ci numai de grad. Quine și Carnap sînt însă de acord că adoptarea unui gen de entități necesită introducerea în limbaj a unor noi forme de expresii și a unor reguli corespunzătoare de folosire a lor.

Quine consideră necesară introducerea variabilelor care iau ca valori entitățile de tipul avut în vedere: căci numai folosirea termenilor generali, cum ar fi „om", „albastru" sau a termenilor abstracți cum sînt „dreptate" sau „9" *nu* ne obligă să admitem existența obiectelor abstracte. „Problema supozițiilor ontologice se întemeiază mai degrabă pe folosirea designativă a unor asemenea termeni și depinde finalmente de maniera de a folosi pronumele și cuantificatorii. De fapt, problema supozițiilor ontologice se reduce complet la problema domeniului de obiecte acoperit de cuantificatori"/1/: a fi înseamnă a fi valoare a unei variabile care poate fi legată (de un cuantificator).

Criteriul de existență al lui Quine are două funcții: 1) să răspundă întrebării: ce face ca entități de o anumită specie să fie asumate de teorie?; 2) să exploreze supozițiile ontologice ale unei teorii (deși criteriul nu permite să se decidă care ontologie e mai bună). Criteriul lui Quine nu aparține limbajul-obiect: el e o relație semantică, aparține deci metalimbajului. În funcție de el, o teorie științifică formalizată comportă: 1) logica (calculul predicatelor de ordinul întîi plus axiomele teoriei mulțimilor). Cum sublinia Church, criteriul lui Quine duce la ideea că, pentru a stabili ceea ce există, trebuie avută în vedere și logica; 2) ontologia (domeniile variabilelor); 3) ideologia (constantele predicative proprii ale teoriei). În acest mod, Quine identifică domeniul de referință al unei teorii cu mulțimea valorilor variabilelor cuantificabile.

Carnap /4/ propune un al doilea pas necesar în vederea adoptării unui gen de entități: introducerea unui predicat de nivel superior genului de entități nou adoptat pentru a se putea

afirma în limbaj despre orice entitate dacă aparține sau nu acestui gen; de exemplu, predicatele *proprietate* sau *număr* — necesare pentru a aserta: „Roșu e o proprietate"; sau: „Cinci e un număr". Acest pas nu pare, totuși, necesar Quine nu îl solicită; în plus, din punctul său de vedere, pasul nu ar avea semnificație pentru ontologia, ci doar pentru ideologia teoriei. De asemenea, există contexte în care se cuantifică asupra unui gen de entități fără a se introduce un predicat nou, exemplul cel mai cunoscut fiind cel al expresiei Ramsey a unei teorii, în care constantele pentru funcțiile teoretice au fost înlocuite cu variabile peste care se cuantifică apoi, dar fără a se introduce noi predicate de tip mai înalt.

Problema e însă următoarea: programul lui Quine de abordare a ontologiei unui discurs întîmpină dificultăți serioase. Din păcate, nu le putem cerceta aici mai pe larg, după cum nu vom avea nici răgazul abordării unor propuneri alternative (de pildă, a celor bazate pe citirea nu referențială, ci „substituțională" a cuantificatorilor existențiali). Dar, pentru scopurile urmărite în paragraful de față, nu e necesar acest lucru; *nu e necesar nici să asumăm valabilitatea criteriului lui Quine*, căci ceea ce urmărim e numai să încercăm relevarea felului în care el e implicat în discuțiile asupra limbajului modal.

Limbajul modal e angajat față de *„sensuri"* — astfel sună obiecția „ontologică" la adresa lui: el solicită cuantificarea asupra unor variabile care iau ca valori sensuri. Ce fel de lucruri sînt însă sensurile? Care au fost scopurile pentru care au fost introduse ele? Să considerăm, drept bază a discuțiilor, un gen particular de sensuri: sensurile propozițiilor unui limbaj (= ale acelor expresii care afirmă sau neagă ceva). E vorba de așa-numitele *judecăți* (engl. *propositions*). Aceste judecăți, scrie Quine /5, p. 206/, s-a considerat că pot îndeplini următoarele scopuri: 1) ele funcționează drept constante în traduceri, drept lucruri împărtășite atît de propozițiile unei limbi, cît și de traducerile acesteia în alte limbi străine; 2) ele funcționează drept constante în analiza (= parafraza) filosofică, ca lucruri împărtășite atît de *analysandum*, cît și de *analysans;* apoi, 3) s-a considerat că ele funcționează ca purtătoare ale adevărului: adevărată nu poate fi o propoziție ce poate fi rostită în ocazii particulare, ci o judecată, care nu e relativă la timp sau context; în sfîrșit, 4) se consideră că ele sînt obiecte ale atitudinilor propozi-

ționale (în „Ion crede că . . ", obiectul crezării sale e sensul propoziției „. . .").

Dar, argumentează Quine, nici unul din aceste motive nu se susține; în general, atunci cînd se inferează existența judecăților ca un gen deosebit de entități, se produce sofismul substracției: „se argumentează că dacă putem spune că o propoziție e semnificativă ori că are sens, atunci trebuie să existe un sens pe care ea îl are și că acest sens va fi identic sau distinct de sensul pe care îl are o altă propoziție" (p. 206).

Critica lui Quine este necruțătoare: sensurile nu sînt empiric determinabile; apoi, nu există criterii clare de identitate pentru acest gen de entități: sensurile sînt obscure; în sfîrșit, în limbajele în care se admite combinarea modalităților cu cuantificarea, nu se poate păstra distincția între sens și referință (Quine /1/, /2/). Quine evidențiază conexiunea intimă între teoria sensului și problemele analiticității: dificultatea de a trasa distincția între enunțurile analitice și cele sintetice face insolvabilă chestiunea statutului logic și metodologic al sensurilor. În plus, încercarea lui Carnap de a explica analiticitatea (și, ca un corolar, „intensiunea") prin teoria descripțiilor de stare nu e satisfăcătoare, întrucît astfel, în cel mai bun caz, e reconstruit (doar) conceptul de adevăr logic — nu analitic.

În lucrările consacrate logicii modale se distinge între expresii modale *de re* și expresii modale *de dicto*. Într-o expresie *de dicto* operatorul modal se aplică numai unor expresii închise, în care deci nu există nici o variabilă liberă; într-o expresie *de re* se poate însă cuantifica peste o expresie în care apar operatori modali. Astfel, expresia $N(\mathrm{E}x)\,F(x)$ („E necesar să existe un x care e un F") e *de dicto;* dar $(\mathrm{E}x)\,NF(x)$ („Există un x care în mod necesar e un F") e *de re*. Să luăm ca exemplu următoarea propoziție *de dicto:* (1) E necesar să existe ceva mai mare decît 7. Propoziția (1) e adevărată, ea decurgînd prin cuantificare existențială *sub* operatorul modal „Este necesar că . . ." din propoziția adevărată: (2) E necesar ca 9 să fie mai mare decît 7. Dar identitatea 9 = numărul planetelor e numai extensională, factuală, nu și necesară. E de așteptat atunci ca înlocuirea în (2), sub un context modal, a lui „9" cu „numărul planetelor" să nu fie *salva veritate*. Într-adevăr, propoziția: (3) E necesar ca numărul planetelor să fie mai mare decît 7 e falsă.

Următoarea expresie este însă *de re:* (1') Există ceva care în mod necesar e mai mare decît 7. Quine /1/ consideră că această expresie *nu are sens*, căci nu pot fi furnizate criterii sistematice, neambigui, de a substitui nume constante în locul variabilei implicate în (1'). Într-adevăr, să pornim de la identitatea factuală 9 = numărul planetelor. Acum, în propoziția adevărată: (2') 9 e în mod necesar mai mare decît 7 (care e o propoziție modală *de re*), numele „9" apare *în afara* domeniului operatorului modal „E necesar că . . ". De aceea, putem uza de identitatea factuală de mai sus, obținînd propoziția: (3'). Numărul planetelor e în mod necesar mai mare decît 7. Or, ea e evident falsă. Problema e însă că atît (2'), cît și (3') se pot obține din propoziția (1'), înlocuind variabila („ceva") cu nume echireferențiale (iar înlocuirea e permisă, căci cuantificarea nu se face sub un context modal; dar (2') e adevărată, în timp ce (3') e falsă. Concluzia ar fi deci că propozițiile *de re* nu țin seamă de criterii clare de substituție.

Tot *de re* e și propoziția: (4) Oamenii sînt în mod necesar mamifere. Această ultimă expresie redă însă mai explicit o trăsătură fundamentală a modalităților: prin (4) se afirmă o proprietate necesară — și deci, conform unei îndelungi tradiții filosofice, *esențială* — a omului. Empirismul manifestă însă o alergie de nepotolit față de esențe: într-adevăr, ele nu pot fi obiect al nici unei experiențe posibile. „Noțiunea aristotelică de esență a fost, fără îndoială, premergătoare noțiunii moderne de intensiune sau sens. Lucrurile au esențe, pentru Aristotel, dar numai formele lingvistice au sensuri. Sensul este ceea ce devine esența atunci cînd ea este despărțită de obiectul referinței și asociată cu cuvîntul" /2, p. 35/. Utilizarea unui limbaj modal *de re* ar presupune deci posibilitatea de a accede direct la lucruri, la proprietățile lor esențiale; un asemenea limbaj ar avea o semnificație metafizică ridicată (cf. K. Fine /1/).

Apelînd la cuvintele lui Popper, limbajul modal ar angaja, așadar, față de *„proprietățile structurale ale lumii"*. Empiriștii, puși în fața problemei, au sugerat, îndeobște, o retragere pe pozițiile instrumentalismului. În acest loc, crede Popper, obiecția crucială ce poate fi adusă instrumentalismului e următoarea: „el nu rezolvă problema proprietăților « abstracte », « oculte », « structurale ». Căci asemenea proprietăți nu intervin numai în teoriile « abstracte », pe care le au în vedere Berkeley și urmașii săi. Ele sînt invocate

tot timpul, de fiecare dintre noi, și anume în limba de toate zilele" (Popper /2, p. 399/).

Să revenim acum la cercetarea conceptelor dispoziționale. O primă cale de a le analiza, arată J. L. Mackie /1, p. 142/ e cea fenomenalistă, bazată pe o logică extensională. De pildă, „*x* este solubil la timpul *t*" se poate defini astfel: dacă *x* e în apă la *t*, atunci *x* se dizolvă la *t*. Dar *x* poate să se comporte astfel fără a fi solubil, după cum, dacă *x* nu e în apă la *t*, implicația ca întreg e totuși adevărată. Dificultăților generate de încercarea de a formaliza definiția noțiunilor dispoziționale într-o logică extensională de ordinul întîi li se pot opune două tipuri de strategii: 1) sau să se adopte o perspectivă *metateoretică;* 2) sau să se adopte una *realistă*. Alternativa metateoretică, al cărei apărător este și Quine, pleacă de la recunoașterea rolului condiționalului în formularea expresiilor ce conțin termeni dispoziționali: „*x* e solubil" înseamnă că dacă *x* ar fi în apă, atunci el s-ar dizolva. Quine consideră /3, § 46/ că, în primul rînd, un termen e dispozițional doar *relativ la* altul: „solubil" e dispozițional relativ la „a se dizolva"; dar, în al doilea rînd, chiar și un termen precum „roșu" (care pare a fi un exemplu paradigmatic de termen nerelativ) trebuie considerat ca relativ la „reflectă selectiv frecvențe vizibile joase"; mai mult, nu se poate trasa o linie de demarcație fermă între termeni dispoziționali ca „fragil", „solubil" și termeni precum „roșu". „Problema specială cu termenii dispoziționali este, astfel, aceasta: trebuie să tratăm cuvinte care etimologic sînt dispoziționale, («solubil», «fragil») în același mod cu «roșu», sau propozițiile care le conțin pot fi parafrazate în mod sistematic astfel încît să se elimine termenii dispoziționali în favoarea verbelor ce conțin rădăcina lor? Desigur că se poate, dacă se admit condiționali (subjonctivi); dar problema e de a realiza acest lucru fără acel ajutor — sau, ceea ce e echivalent, să se parafrazeze chiar condiționalii subjonctivi astfel încît ei să poată fi rezonabil considerați ca exprimînd dispoziții" (p. 224). Ideea e aceea de a considera, spre exemplu, că roșeața lucrurilor este ca solubilitatea — în aceea că modelul structurii subvizibile permite o înțelegere rezonabilă a situației.

Quine admite — ca o consecință a concepției sale asupra analiticității — că în acest mod se reușește să se construiască parafraze nu sinonime, ci doar capabile să îndeplinească aproximativ scopurile pentru care termenii și propozițiile inițiale erau folosiți. De exemplu, potrivit teoriei acceptate

azi asupra structurii subvizibile a lucrurilor, se poate adăuga un termen relativ „*M*" ce corespunde cuvintelor „asemănător în structură moleculară" (dacă două corpuri sînt asemănătoare în acest sens e o chestiune ce își află răspunsul în teoria în discuție). Astfel, „*x* este solubil" sau „*x* este fragil" se pot parafraza prin: (*Ey*) (*Mxy* & *y* se dizolvă); (*Ey*) (*Mxy* & *y* se sparge).

Uzînd de o strategie realistă, D. M. Armstrong /1/ consideră însă că o propoziție prin care se atribuie unui obiect o proprietate dispozițională presupune o propoziție prin care se atribuie acelui obiect o proprietate nedispozițională — care, sugerează el, e baza dispoziției. Cum se vede, Armstrong nu admite poziția lui Quine că deosebirea dintre termenii dispoziționali și cei nedispoziționali e relativă la un anumit cadru teoretic; el vrea să sugereze că o propoziție contingentă ca: „obiectul *x* a devenit fragil la timpul *t*" poate fi adevărată — ceea ce analiza lui Quine nu pare să permită; dar, argumentează Armstrong, că *x* a devenit fragil la *t* se datorează schimbării a ceva în lume — schimbării unei proprietăți *nerelaționale* a lui *x* (= *baza* dispoziției). Astfel, Armstrong încearcă să identifice în chip realist dispoziția cu *structura fizică* a obiectului. O poziție pronunțat realistă susține și J. L. Mackie /1/. Analiza pe care o propune el expresiei „*x* e fragil" e următoarea: dacă *x* e lovit în mod corespunzător la *t*, atunci *x* se sparge la *t* în virtutea naturii sale intrinseci. Mackie propune astfel: 1) o teorie realistă asupra dispozițiilor; 2) acceptarea existenței unei proprietăți nerelaționale a obiectului, care 3) acționează *cauzal* (în momentul în care obiectul e lovit).

În sfirșit, un al treilea motiv al exilării modalității în afara științei a fost preferința pentru abordările atomiste, necontextualizante. Discursul modal este *holist*, cel extensional este *atomist*. Pe plan epistemologic, holismul modal duce la concluzia că referința unui termen modal nu se poate determina decît contextual, în raport cu un anumit *model* al teoriei; că, în al doilea rînd, referința lui se poate stabili doar considerînd modelul respectiv ca întreg și în relațiile sale cu alte modele. Atomismul extensionalist epistemologic admite însă fie că termenul poate referi independent de contextul în care apare, fie, cel puțin, că această referință poate fi determinată prin considerații regionale, care nu implică modelul ca totalitate și nici relațiile sale cu alte modele. Imaginea lingvistică asupra teoriilor a încorporat în sine

atomismul epistemologic: termenii observaționali sau, în o viziune realistă, și cei teoretici, erau înțeleși ca referind la diferiți itemi ai realității în mod independent de felul în care ceilalți termeni își dobîndesc referința.

Pe de altă parte, abordările semantice [5] favorizează holismul epistemologic: în primul rînd, pentru că referința e relativizată la modele, care sînt entități holiste; în al doilea rînd, pentru că se iau în considerare atît diferitele modele ale teoriilor științifice, cît și relațiile între ele.

Pe plan metodologic, holismul revine la ideea că verificarea unui enunț necesită cunoașterea conținutului empiric al întregii științe. Critica formulată de Quine la adresa teoriei empiriste a semificației a favorizat — deși în mod neintenționat — conceptele modale: în cazul lor, verificarea directă este mult mai dificilă (de exemplu — cum se poate verifica dacă „x e solubil"?); enunțurile în care apar termenii modali sînt mai tari decît cele in care ei nu apar (de pildă, un enunț în care apare termenul „solubil" e mai tare decît cel rezultat din acesta prin substituirea lui „solubil" cu „se dizolvă"). În al doilea rînd, termenii modali sînt mai puternic conexați cu alți termeni: conceptele modale satisfac într-o măsură ridicată cerința lui Quine ca verificarea să aibă în vedere considerații asupra întregului cîmp al cunoașterii empirice.

2.2. Rolul modalității în știință

Cît timp a fost exilată din știință, ca un concept dubios, modalitatea nu a putut spera decît în ceea ce sugera Weyl /1/: „singura cale rezonabilă ce se poate urma e aceea de a examina « modele » importante în care nu apare nici un dubiu privind sensul posibilității și necesității". Altfel zis, Weyl a indicat reconstruirea logică a conceptelor modale; prin aceasta, consideră el, va fi produsă o întreagă familie de *explicans*-uri ale ideii de modalitate: probabilitatea, demonstrabilitatea intuiționistă, logica cuantică, de pildă, ar conta ca modele ale modalității. În afara acestor modele ale sale, modalitatea nu ar putea avea un rol în știință; spunînd, de exemplu, că probabilitatea e un model al modalității — prin aceasta nu se modifică în nici un fel utilizarea conceptelor probabiliste în știință. Nici știința și nici filosofia științei nu ar fi afectate, căci modalitatea, ca atare, nu aduce nimic în

plus față de modelul său. Conceptele modale, doar dacă sînt reconstruite riguros, în cadre bine determinate, ar putea aspira la un loc în știință și/sau filosofia științei.

Răsturnarea pe care au cunoscut-o anii '70 este totală; nu probabilitatea apare ca o reconstrucție a ideii de modalitate, ci, dimpotrivă, trebuie ca probabilitatea să fie reconstruită în termeni modali; nu consistența explică posibilitatea, ci invers, posibilitatea permite înțelegerea noțiunii de consistență; nu conceptele de demonstrabilitate, de lege, de cauzalitate, timp, spațiu explică noțiunile modale, ci invers. Modalitatea, scria Suppes /4/, are un rol esențial, dar implicit în știință.

Aproape că nu există azi domeniu al filosofiei științei în care „stafia" alungată cu ani în urmă să nu intervină în mod ireductibil. Ne vom mărgini însă în continuare să ilustrăm aceste susțineri prin invocarea a numai două direcții de cercetare în care tehnicile, conceptele modale și-au probat relevanța: *teoria probabilităților* și *explicația științifică*. Primul exemplu e interesant atît prin aceea că dovedește fertilitatea perspectivei modale într-un domeniu azi prin excelență tehnic, cît și prin faptul că invocă întemeieri filosofice ale acestuia, altele decît cele tradițional luate în considerare. E vorba, în pimul rînd, de cele care — *via* aducerii în discuție a conceptului meinongian de obiect — vizează ideea de *existență*. Al doilea exemplu e menit să deschidă, dinspre strategia modală de abordare a cunoașterii, tema atît de largă a explicației, căreia îi vom consacra cea mai mare parte a ultimului capitol al lucrării (și care, implicit, va guverna de asemenea discuțiile din penultimul). Mărginindu-ne conștient intențiile, vom renunța la alte ilustrări, care — nu avem de ce ne îndoi — sînt cel puțin tot atît de capabile să slujească mersului argumentării noastre. Ne gîndim, de pildă, la tentativele de elaborare a unei teorii modale a mulțimilor; la utilizarea logicii modale în reconstrucția logică a unor teorii științifice (a se vedea, în primul rînd, diferitele propuneri de construire a logicii cuantice sau vestita interpretare a aceleiași în termeni de lumi posibile, propusă de Everrett); la posibilitatea, amintită în capitolul anterior, de a utiliza modalitățile în construirea expresiei Ramsey a unei teorii etc.

E demn de notat faptul că atît interpretările subiectiviste ale probabilității, cît și cele nesubiectiviste (o variantă remarcabilă a unei astfel de înțelegeri a probabilității e interpretarea dispozițională *(propensity interpretation)* propusă de Popper) apelează în prezent la unelte modale. O serie de argumente au fost produse în acest sens:

1) Paradoxul lui Miller /1/. La fel ca binecunoscutele paradoxuri modale, de tipul Cicero—Tully sau numărul planetelor, el se bazează pe căderea legii substituției echivalenților. De exemplu, e rezonabil să se accepte principiul

$$(\forall r)\,(P(q/\mathrm{ch}\,(q) = r) = r)$$

unde P e probabilitatea subiectivă a evenimentului oarecare q, iar ch e probabilitatea lui obiectivă *(chance)*. Dar r se poate substitui cu orice, de exemplu cu $\mathrm{ch}(-q)$. Atunci însă se obține rezultatul inadmisibil că

$$P(q/\mathrm{ch}\,(q) = \mathrm{ch}\,(-q) = \mathrm{ch}\,(-q)$$

căci el implică faptul că q nu poate avea decît valoarea 1/2 (într-adevăr, acesta e singurul caz cînd $\mathrm{ch}(q) = \mathrm{ch}(-q)$ are loc).

2) Chiar cînd P și ch sînt considerate separat, nu se poate admite orice substituție în contexte în care intervin ele:

2a) Următorul raționament e invalid (van Fraassen /9/):
1. B
2. $A = A \;\&\; B$ din (1) prin logica propozițională
3. $\mathrm{ch}(A) = \mathrm{ch}(A \;\&\; B)$ din (2) prin substituția echivalenților
Dar (3) nu poate fi acceptată ca demonstrată.

2b) Să asumăm că azi e 10 martie 1955; atunci: ch(azi plouă) = ch(plouă în data de 10 martie 1955). Dar, pe de altă parte, P(azi plouă) poate fi diferită de P(plouă în data de 10 martie 1955) — căci subiectiv se pot atașa probabilități diferite în cele două cazuri.

Pe de altă parte, s-a putut arăta că interpretarea nesubiectivistă, frecvențială a lui von Mises-Reichenbach a probabilității nu e satisfăcătoare: probabilitatea unui eveniment, s-a sugerat, nu e limita frecvenței sale efective, ci a frecvențelor în diferite situații posibile, corespunzător alese. B. van Fraassen /5/ definește probabilitatea[6] unui eveniment

ca „frecvența relativă cu care acesta s-ar întîmpla dacă un experiment potrivit ales ar fi executat suficient de des în condiții corespunzătoare". E interesant de notat că rezultatele tehnice sînt deosebite, evitîndu-se dificultățile generate de postularea aditivității numerabile.

Punctul de vedere al lui van Fraassen asupra probabilității face apel la unele dezvoltări tehnice propuse de H. E. Kyburg jr. Vom insista în cele ce urmează mai pe larg asupra concepției acestui autor. Kyburg acceptă propunerea lui von Mises, Reichenbach de a analiza probabilitatea în termeni de frecvențe relative, dar aceasta în sensul că probabilitatea are o bază statistică (Kyburg /3/); el respinge însă interpretarea dispozițională a probabilității (Popper) — care postulează entități precum propensități sau trăsături structurale ale lumii.

Pentru Kyburg, „probabilitatea" ca atare nu este implicată în formularea ipotezelor și legilor științifice: ea exprimă mai curînd o măsură a unui grad corespunzător de încredere [8] *(confidence)* (Kyburg /3/). În teoriile științifice (în genetică, în mecanica cuantică, în mecanica statistică) apar frecvențe relative și *șanse (chances);* șansele nu au un caracter *inductiv;* pentru a da seamă de ele în legile stohastice, filosofii au elaborat o noțiune intensională — *modală,* accentuează Kyburg: „În toate cazurile considerăm șansa ca o noțiune abstractă și teoretică , invocată pentru a furniza temeiuri teoretice pentru colecții sistematice de legi statistice" /4, p. 149/. Kyburg argumentează /3/ că există unele contexte „teoretice" în care e cerută o noțiune modală de șansă sau de frecvență teoretică.

Problema care se pune acum e aceea a raportului între noțiunile de șansă și de frecvență relativă. Abordarea obiectivistă a șansei (von Mises) consideră teoria șansei ca o teorie a celor mai generale trăsături ale fenomenelor care prezintă „statisticitate obiectivă". Teoria șansei dobîndește în acest mod un obiect de cercetare: propensiunile sau colectivele (= secvențe abstracte infinite, pe care se definesc probabilitățile ca limite ale frecvențelor relative într-un colectiv; colectivele sînt modele abstracte ale fenomenelor ce prezintă „statisticitate obiectivă").

Kyburg refuză să acorde propensiunilor și colectivelor statutul de obiect de cercetare al teoriei șansei: este mult mai puțin periculos să se construiască semantica enunțurilor despre șanse pe baza unor obiecte ipotetice [9], dar altminteri

întru totul obișnuite, decît pe baza unor entități atît de misterioase precum „propensiunile" /4, p. 151/; cf. și Kyburg /5/. Definiția sa e de următorul tip. Să presupunem că trebuie să se determine dacă șansa ca un A să fie B se află în intervalul $/p, q/$ (p, q fiind numere reale între 0 și 1); de exemplu: șansa ca să cadă (B) stema (A) este în intervalul /0,4, 0,5/. În primul rînd, trebuie subliniat că Kyburg tratează întotdeauna pe A ca o mulțime infinită (în cazul de față, se asumă o infinitate de aruncări ale monedei). Apoi se definește o secvență infinită de submulțimi X_i ale lui A care e monoton crescătoare și se cere ca $\bigcup^{\infty} X_i = A$.

Afirmația că proporția de A care sînt B e în intervalul $/p, q/$ e redată formal în felul următor: limita numărului de indivizi din X_i intersectat cu B, raportat la cel din X_i e în $/p, q/$[10]. Clasa de referință A, consideră Kyburg, este mai convenabil să fie transformată în serii infinite de mulțimi convergente: deși e greu de admis că aceste secvențe infinite de obiecte abstracte există efectiv, este totuși mai convenabil să se lucreze cu ele. De aceea nu are importanță cîte obiecte există în clasa de referință — căci secvența de mulțimi convergente dă o ordine /4, p. 149/.

I. Levi /1/ și Spielman /1/ au argumentat că în acest loc intervine o dificultate: ea poate fi înțeleasă cel mai bine atunci cînd se au în vedere cazurile în care clasa de referință A este mică. Dificultatea se localizează în următorii doi pași esențiali demonstrației lui Kyburg (cf. Spielman /1, p. 66/): 1) un enunț despre șansă nu este în realitate despre A, ci despre o mulțime mai largă A' suficient de numeroasă pentru a susține analiza; 2) clasa A poate fi extinsă (la o clasă A') incluzîndu-se prin *fiat* obiecte posibile *(obiecte meinongiene)*; Kyburg susține /3/ chiar o afirmație mai tare: clasa A conține în primul rînd astfel de obiecte meinongiene.

Într-adevăr, Kyburg /3/ e de acord că atunci cînd un enunț despre șanse e susținut pe baza unor temeiuri teoretice, atunci teoria respectivă presupune sau recunoaște o secvență de posibili meinongieni (de notat că întreaga analiză are un caracter semantic!) la care se aplică enunțul despre șansă. Obiectele meinongiene intră în discuție — și se pare că ele trebuie să intre — atunci cînd ne ocupăm de semantica acestor enunțuri; nu e aici ceva mai periculos (sau, mai ciudat) decît în cazul în care aceste obiecte intră în discuție, atunci cînd se construiește semantica teoriilor fizice, „unde noi dorim să vorbim despre entități și stări ipotetice" /4, p. 151/.

Dar introducerea unor atare obiecte, se argumentează în mod obișnuit (dintr-o perspectivă extensionalistă și/sau empiristă — a se vedea în acest sens legătura între argumentul de față și atacul lui Quine împotriva sensurilor), induce mari dificultăți, atît logice, cît și filosofice — cf. Spielman /1, p. 67/; pentru o abordare critică a problemei obiectelor meinongiene, cf. Parsons /1/.

Replica lui Kyburg se concentrează asupra relevanței teoretice a acestor obiecte ipotetice: în tratarea teoretică a unui domeniu „nu e neobișnuit să se întîlnească intensiuni și modalități, moduri ipotetice de raționare, posibilități nerealizate și poate chiar obiecte meinongiene" /4, p. 150/. Șansele sînt astfel de obiecte teoretice, iar introducerea lor poate da seamă de unele situații interesante: de exemplu, să presupunem că o monedă e aruncată o singură dată (și apoi e distrusă); care e atunci șansa apariției stemei? Dacă moneda e corectă, la fel și aruncarea, atunci, consideră Kyburg, se poate susține că șansa apariției stemei este de 1/2. Dar, pentru a susține acest lucru, ne bazăm pe adevărul a priori că frecvența apariției stemei într-o secvență foarte largă, infinită, de aruncări ale unei monede corecte printr-un mecanism corect este 1/2. Acesta e cazul, arată Kyburg, într-un sens ideal sau ipotetic, chiar dacă în realitate nu există nici o monedă corectă (și chiar dacă moneda e aruncată o singură dată): astfel, a vorbi despre monezi „corecte", chiar dacă nu există nici una, nu e lipsit de sens(p.151).

2.2.2. *Explicația științifică*

Modelul standard hempelian al explicației *(covering law model)* inducea o simetrie fundamentală între explicație și predicție: un fenomen e explicat într-o teorie T dacă el poate fi dedus dintr-o familie de legi ale teoriei plus anumite condiții inițiale: *explicandum*-ul constă dintr-un enunț care descrie (în limbajul teoriei considerate) un caz special; *explicans*-ul e format din enunțuri care exprimă legi generale ale teoriei și din enunțuri care (în limbajul teoriei) descriu condiții inițiale. În acest model deductiv-nomologic explicația constă în deducerea *explicandum*-ului din *explicans* cu ajutorul logicii.

Soliditatea acestui model, s-a sugerat, nu este însă sigură în anumite puncte. Mai întîi, o serie de probleme se re-

feră la faptul că el încorporează o anumită concepție asupra naturii teoriei științifice: a) se presupune că aspectele *pragmatice* ale unei teorii pot fi separate de cele sintactice și semantice; b) se au în vedere teorii deterministe (teoria fiind înțeleasă ca un ansamblu de enunțuri — ipoteze, legi — organizate logic) — cf. Pârvu /2, p. 255/. În al doilea rînd, deducerea din *explicans* a *explicandum*-ului se consideră că poate fi realizată prin invocarea doar a logicii (și nu, în general, a unei teorii: nu se acceptă, deci, că raportul între cele două elemente ale explicației e relativ la un anumit context teoretic; reformulînd aici o remarcă a lui Putnam /4, p. 46/ am putea spune: e respinsă ideea că explicația e *subdeterminată* de mecanismele logice prin care ea se realizează).

O perspectivă diferită asupra naturii explicației științifice a fost sugerată din mai multe perspective (van Fraassen /4/, Stegmüller /2/ etc.).

H. Putnam accentuează că explicația e, în parte cel puțin, un *concept pragmatic*. Acest lucru, consideră autorul, e consistent cu o înțelegere a filosofiei științei ca o descriere *normativă* a științei: explicația pe care o propunem unui fapt particular e relativă la o gamă foarte variată de *interese*. Acestea pot privi *cunoașterea de fond* asumată: ce tip de explicație se cere unui anumit fapt. De pildă, atunci cînd se explică o acțiune umană, se poate apela fie la intenții, stări psihologice ale persoanei, fie la legi (fizice) ce descriu comportamentul său — „explicațiile" în cele două cazuri fiind divergente. Apoi, interesele ce intervin în construirea unei explicații pot fi de natură *metodologică:* ele privesc tipul de considerații ce pot fi aduse într-o anumită explicație (considerații fizice, logico-matematice, metafizice). În sfîrșit, întrebările de tipul *de ce* [11], care intervin în acest caz, presupun existența unei clase de alternative relevante, dar care e dependentă însă de context: există un spațiu al explicației, presupus de *rostirea* unei întrebări (avem aici în vedere distincția lui Strawson între propoziție *(sentence)* și rostirea *(utterance)* ei).

B. van Fraassen, acceptînd ideea că explicația posedă esențial aspecte pragmatice, accentuează asupra distincției între funcțiile teoretice (referențială, predictivă) și pragmatico-aplicative (funcția explicației, în primul rînd) ale teoriilor științifice. Explicația, argumentează el, e un concept intensional foarte puternic, el neputînd fi manevrat cu ajutorul

semanticii existente a lumilor posibile. Un argument în acest sens îl constituie existența asimetriilor explicațiilor. De pildă, situîndu-ne pe pozițiile unei teorii cosmologice contemporane, spunem că observăm deplasarea către roșu a galaxiilor deoarece ele se îndepărtează; dar, deși cele două enunțuri sînt echivalente (necesar echivalente) în această teorie cosmologică, o explicație simetrică e absurdă: anume, că galaxiile se îndepărtează deoarece observăm deplasarea către roșu [12]. Potrivit empirismului constructiv al lui van Fraassen, explicația *nu este* o relație internă teoriei științifice, adică un raport între teorie și fapte: ea e o relație ternară — între teorie, fapte și context (pragmatic). Explicația nu este știință pură, ci o aplicație a științei, folosire a ei în vederea satisfacerii cerințelor noastre informaționale, ce pot, desigur, varia /4, cap. 5/.

Exemplele furnizate în acest paragraf au urmărit să evidențieze cîteva din modalitățile în care conceptele, tehnicile modale intervin azi — esențial și deja explicit — în reconstrucțiile științei. În aceeași direcție, vom încerca în cele ce urmează să dezvoltăm o perspectivă sugerată de mai mulți cercetători (Stegmüller /2/, Sneed & Moulines /1/). Avînd în vedere metateoria structuralistă a fizicii teoretice, elaborată de Sneed și Stegmüller, vom încerca să reconstruim într-o manieră *pur semantică, modală*, conceptul de funcție teoretică.

2.3. Definiția modal-semantică a teoreticului

J. D. Sneed /1/ a propus o nouă modalitate de reconstrucție a teoriilor științifice. Acestea nu sînt identificate cu entități lingvistice (= sisteme deductive de propoziții formulate într-un anumit limbaj), ci cu entități ansambliste, definite, deci, cu mijloacele teoriei mulțimilor. În definirea unei teorii (a fizicii matematice) Sneed ia în considerare două elemente: 1) nucleul ei structural N; 2) mulțimea I a aplicațiilor ei intenționate. O teorie T se definește prin urmare ca o pereche ordonată (N, I). Nucleul ei structural N definește structura logico-matematică a teoriei; specificarea sa constă în definirea următoarelor componente: a) mulțimea modelelor potențiale M_p ale teoriei: un model potențial

e o entitate despre care are sens întrebarea dacă satisface sau nu axiomele teoriei; prin urmare, în construirea sa intervin și funcțiile teoretice ale lui T; b) mulțimea modelelor potențiale parțiale M_{pp} ale teoriei: un model potențial parțial e o descriere matematică a unui sistem fizic, construită doar cu ajutorul funcțiilor neteoretice ale lui T; c) funcția de reducere r: ea pune în corespondență fiecare model potențial cu acel model potențial parțial care apare din primul prin ștergerea funcțiilor teoretice care apar în el; d) mulțimea M a modelelor teoriei: un model e un model potențial care satisface predicatul ansamblist al teoriei (altfel zis, satisface toate cerințele axiomatice ale teoriei); e) mulțimea C a constrîngerilor asupra funcțiilor teoriei: o constrîngere realizează conexiuni între modelele potențiale ale teoriei; rolul ei principal e acela de a asigura transportul de informație între aplicații diferite ale teoriei (acest transport nu se efectuează cu întreaga cantitate de informație și, de aceea, nu se poate construi o aplicație cosmică, unică, totală a teoriei, ci avem doar diferite aplicații interconexate). Deci, N se poate defini ca: $N = (M_p, M_{pp}, r, M, C)$.

Noua concepție asupra teoriilor permite o înțelegere mai bună a unor aspecte semnificative ale structurii și dinamicii științei; structura macrologică a teoriilor, aspectul semantic (al aplicării teoriilor), relațiile inter- și intrateoretice; de asemenea, s-au putut stabili punți remarcabile între logica științei — înțeleasă ca studiu formal al rezultatelor activității științifice — și istoria științei, în sensul de reconstrucție critică a devenirii științei. Metateoria structuralistă aduce elemente deosebite în înțelegerea aspectelor semantice ale teoriilor, atît prin lucrările lui Sneed, cît și prin ale altor autori.

Rezultatul principal al analizelor de mai jos va fi o înțelegere nouă a conceptului de constrîngere; constrîngerile, în concepția lui Sneed, formulează condiții de interconectare între modelele potențiale ale unei teorii T — impunîndu-se anumite relații între valorile funcțiilor teoriei în diferite aplicații (de pildă, masa unei particule x trebuie să fie aceeași în orice aplicație a mecanicii clasice în care ea apare: masa e un invariant al aplicațiilor mecanicii clasice a particulelor). Cum arăta Kuhn /4, p. 473/, conceptul de constrîngere reprezintă inovația principală a formalismului lui Sneed; e foarte important de notat că acest concept nu poate fi obținut în cadrul formalismelor de tip tradițional. Pentru Sneed, conceptul permite: 1) formularea precisă a ideii că o teorie

nu posedă o singură aplicație cosmică, universală, ci mai multe aplicații interconectate; 2) elucidarea ierarhiei interioare a teoriilor; 3) înțelegerea naturii unor principii fundamentale (de pildă, statutul legii a doua a lui Newton); 4) explicarea relațiilor între legi și metalegi (de exemplu, principii de conservare, de invarianță etc.).

Se va arăta mai jos că în unele contexte legile și constrîngerile ar putea fi identificate formal (în contextul teoretizării, în particular). Problema relevanței unui *non-statement view* e aceea de a dovedi că există raporturi între modelele potențiale ale teoriei care nu pot fi redate corect prin mijloacele lingvistice disponibile. Sneed a sugerat că astfel de relații pot fi descrise în o modalitate satisfăcătoare prin introducerea noțiunii de constrîngere. Într-adevăr, constrîngerile nu pot fi construite ca mulțimi, ci ca relații între modelele potențiale. Rezultatul obținut însă mai jos este următorul: se poate construi o reprezentare *lingvistică* a constrîngerilor. Reprezentarea propusă are următoarea proprietate: nu e punctuală — în sensul că nu se bazează pe supoziția că oricărei relații semantice îi corespunde sintactic ceva; constrîngerile funcționează mai degrabă precum, la Russell, descripțiile: ele nu au sens decît în un context — doar cînd sînt legate de „legi"; nu există un enunț corespunzător unei constrîngeri, ci unei „legi generalizate". Dacă Sneed are dreptate în propunerea de identificare a legilor cu mulțimi de modele, atunci rezultatul obținut e acela că tot ce se poate spune în formalismul construit de Sneed în /1/ se poate, de asemenea, spune într-un limbaj intensional capabil să dea seamă de pretențiile *de re* ale teoriei. Dacă însă există legi generalizate, ireductibile formal la mulțimi de modele, atunci acest limbaj intensional trebuie să fie mult mai puternic: situația creată într-un asemenea caz va fi analizată mai pe larg în §4.2.

Sneed construiește într-o modalitate cu totul nouă distincția între teoretic și neteoretic: teoreticul primește o definiție pozitivă, în termeni model-teoretici. Critica dichotomiei tradiționale teoretic-observațional (Putnam, Maxwell, Kuhn etc.) condusese la ideea imposibilității de a trasa o distincție absolută și funcțională între termenii teoretici și cei observaționali. Dar, o dată ce perspectiva lingvistico-sintactică e părăsită și se adoptă, ca în cazul lui Sneed, un punct de vedere model-teoretic, problema termenilor teoretici poate primi o altă soluție. Sneed distinge între opoziția teoretic-neteoretic și opoziția observabil-neobservabil — care

în cadrul abordării empirist-logice fuseseră tratate indistinct — și reconstruiește apoi pe prima dintre ele. Reconstrucția sa are un caracter local: deosebirea între funcțiile teoretice și cele neteoretice e trasată *în raport cu* o teorie T.

O funcție f_i care apare în aplicația i a teoriei T se spune că e măsurabilă dependent de T dacă există un x în domeniul lui i astfel încît $f_i(x)$ are sens și (în orice expunere existentă a aplicației T_i) descrierea metodei prin care s-a obținut valoarea lui $f_i(x)$ presupune existența unei alte aplicații (reușite) j a lui T. O funcție abstractă f care apare în T este T-teoretică dacă în orice aplicație T_i a lui T funcția concretă f_i (subsumată funcției abstracte f) e măsurabilă dependent de T ; și e T-neteoretică dacă nu e T-teoretică. De pildă, funcția forță f care apare în CPM (= mecanica clasică a particulelor) e teoretică relativ la această teorie, deoarece în orice aplicație i a CPM măsurarea lui f la i, pentru cel puțin un obiect x din domeniul lui i, se bazează pe supoziția că există un j în care e valabilă legea a doua a lui Newton (Sneed/1, p. 117/).

Există o analogie foarte mare între această definiție sneediană a teoreticului și definițiile semantice ale conceptelor modale; de aceea, vom spune că Sneed propune un *criteriu modal* al teoreticului. Mai jos se va încerca să se arate cum teoreticul poate fi construit ca un concept modal, cu unelte pur semantice.

E necesară însă, mai întîi, o scurtă privire asupra teoriei conceptelor modale.

Logicienii au încercat să găsească mijloacele semantice potrivite cu ajutorul cărora să poată trata acele propoziții în care intervin expresii modale. Obiectivul principal s-a dovedit acela de a putea determina condițiile de adevăr ale unor atari propoziții, prin urmare, de a putea reduce aceste condiții de adevăr la cele pentru propoziții nemodale, a căror determinare e o sarcină mai simplă (de pildă, disjuncția lui A cu B — A sau B — e adevărată cînd A sau cel puțin B e adevărată). În cazul general, pentru a se putea determina comportamentul logic al unei propoziții ca NA („E necesar că A") se consideră o mulțime K de „lumi posibile" (stări în care lumea ar putea să fie) și o relație binară R pe K (numită relația de alternativitate) al cărei sens e următorul: $R(w,w')$ are loc atunci cînd w' e posibilă relativ la w; sau: dacă lumea e în starea w, atunci ea poate ajunge în starea w'. O propoziție ca NA e sau adevărată sau falsă

relativ la lumea posibilă w. Spunem că ea e adevărată la w (deci: la w e necesar ca propoziția A să fie adevărată) atunci și numai atunci cînd A e adevărată în orice lume posibilă w' alternativă la w; prin urmare, orice propoziție necesară la w e adevărată la w', dacă $R(w, w')$ are loc.

Definiția modală a teoreticului, precum și dezvoltările ulterioare, se bazează pe următoarea analogie: modelele potențiale ale unei teorii pot fi identificate cu „lumi posibile" (de un anume gen), iar constrîngerile C asupra funcțiilor T-teoretice pot fi asimilate unor relații de alternativitate între lumile posibile corespunzătoare. În esență, credem că singura modalitate de a gîndi lumile posibile e de a le concepe ca modele potențiale ale unei teorii sau ale alteia.

Mai jos vom avea în vedere un sistem particular de logică modală, așa-numitul sistem *brouwerian* al lui Kripke. În cadrul lui se asumă că relația R e simetrică și reflexivă. În acest caz, se poate demonstra pentru orice propoziție A: 1) dacă A e necesară, atunci este adevărată; 2) dacă A e adevărată, atunci e necesar ca propoziția A să fie posibilă (= e în mod necesar posibilă). Motivul pentru care am ales ca bază a analizelor acest sistem logic (care, din perspectiva logicienilor, e deosebit de interesant) e acela că, așa cum se va vedea mai jos, constrîngerile C pot fi de asemenea, reconstruite ca relații reflexive și simetrice pe M_p.

În ultimii ani s-a încercat dezvoltarea teoriei conceptelor modale studiindu-se nu valorile de adevăr ale unor *propoziții (sentences)* la diferitele lumi posibile, ci valorile de adevăr ale *judecăților (propositions)* la o lume sau alta. Se impune tot mai mult ideea că proprietatea de a fi adevărate sau false se aplică nu propozițiilor, ci judecăților. Judecățile sînt identificate cu mulțimi de lumi posibile și se asumă că o judecată A e adevărată la w dacă și numai dacă $w \in \hat{}A$. (Acest punct de vedere se revendică din ultimele lucrări ale lui Carnap, dar e azi un loc comun în logica filosofică). Perspectiva e interesantă deoarece, spre deosebire de propoziții, judecățile nu apar ca fiind entități lingvistice: o judecată $\hat{}A$ referă la o stare de lucruri $\hat{}a$, iar starea de lucruri $\hat{}a$ are loc la w dacă și numai dacă $w \in \hat{}A$.

Dacă acum X e o mulțime de modele potențiale ale unei teorii T (deci: $X \subseteq Mp$), vom spune că X e o T-judecată; Sneed identifică T-judecățile cu legile, iar X e o lege a lui T atunci cînd $M \subseteq X$. O T-judecată referă așadar, la relații definite cu ajutorul funcțiilor teoretice și neteoretice ale unei

teorii T. De exemplu, fie A propoziția „$f(x) = k$" (k număr real), formulată în raport cu CPM. Judecata corespunzătoare $\hat{}A$ se poate identifica cu mulțimea acelor modele potențiale i ale CPM în care relația $f(x) = k$ are loc. $\hat{}A$ este așadar o entitate conceptuală ansamblistă. Dacă, de asemenea, în construcția lui $\hat{}A$ apar funcții T-teoretice, atunci, conform definiției sneediene a funcțiilor teoretice, adevărul lui $\hat{}A$ la i e funcție de adevărul lui $\hat{}A$ la alte aplicații j ale lui T.

Putem formula acum un criteriu modal al teoreticului: a) o funcție f se zice că este T-dependentă la modelul potențial i al lui T dacă există o T-judecată $\hat{}A$ astfel încît f e singura funcție nelogică ce apare în $\hat{}A$ și 1) $\hat{}A$ este i-modală (= valoarea ei de adevăr la i nu poate fi determinată inspectînd doar modelul i); 2) există un model j al lui T astfel încît $C(i, j)$ și $\hat{}A$ este adevărată relativ la j; b) o funcție f e T-teoretică dacă pentru orice i, ea este T-dependentă la i.

Să ne concentrăm asupra felului în care ar putea fi omis în definiția lui Sneed a funcțiilor teoretice, ca și în reconstrucția sa modală, apelul la o aplicație *reușită* (= *model*, nu model potențial), a lui T; cum se poate, de exemplu, ca punctul (a2) să fie formulat astfel: există un model potențial j al lui T astfel încît $C(i, j)$ și $\hat{}A$ e adevărată la j? (obținîndu-se astfel o slăbire a definiției). Această modificare — conform cu care conceptul de funcție teoretică nu e la prima vedere legat de o anumită teorie T — se poate efectua dacă, spre exemplu, se adoptă următoarele supoziții:

1) Din orice două modele potențiale i și i' ale lui T se poate construi un model potențial j astfel încît domeniul lui j să cuprindă acele și numai acele obiecte care fac parte din domeniul lui i sau cel puțin din domeniul lui i'; deci, se cere ca, dacă o teorie T se aplică cu sens la două domenii de obiecte, atunci cele două domenii pot fi puse împreună — obținîndu-se o altă aplicație cu sens (deși nu neapărat reușită) a lui T. Problema e analizată de Stegmüller în /1, p. 163—5/ și primește un răspuns pozitiv.

2) Pentru orice model potențial i al lui T există un model j al lui T avînd același domeniu cu i; cu alte cuvinte, se presupune că T se poate aplica cu succes oricărui domeniu — cu condiția ca aplicația să aibă sens. Avem aici o condiție necesară a *„dispunerii de o teorie"* care, în concepția lui Sneed și Stegmüller, se dorește a fi o reconstrucție a conceptului kuhnian de „știință normală".

Dacă se acceptă condiția (2) — deci dacă se are în vedere cercetarea normală — definiția conceptului de funcție T-teoretică poate lua forma mai slabă evidențiată mai sus. Se pare astfel, că putem distinge între două definiții (modal-sneediene) ale teoreticului: una care e acceptabilă de o persoană p atunci cînd p dispune de teoria respectivă (= o definiție *„normală"* a teoreticului) și o alta, „absolută și funcțională" (spre a folosi aici o apreciere a lui Stegmüller). Relevanța acesteia din urmă în contextul relațiilor interteoretice va fi apreciată mai jos, în § 4.2.

O constrîngere, în concepția lui Sneed, este o relație (în general n-ară) pe mulțimea M_p a modelelor potențiale ale teoriei T; în multe cazuri însă, arată el /2, p. 451/, e posibil să se construiască o constrîngere C ca o relație binară reflexivă și simetrică pe M_p (acesta e sensul definiției propuse în acel loc de autor). „Ideea intuitivă e că se poate trasa o distincție între ceea ce este eliminat prin structura modelelor teoriei și ceea ce este eliminat prin restricția determinată de faptul că structura este aplicată «transversal» unui număr de aplicații diferite" /2, p. 453/. Prin urmare, Sneed consideră că structura unei teorii e aplicată în două modalități distincte: 1) ea determină o structură a fiecărui model al teoriei; 2) ea determină o structură a clasei modelelor potențiale ale teoriei.

O constrîngere ca „Masa e o mărime extensivă", formulată asupra funcției masă — funcție teoretică a CPM — este, așadar, identificabilă cu o mulțime nu de modele potențiale ale CPM, deci nu cu o CPM — judecată, ci cu o familie de perechi ordonate de la elemente ale lui M_p. Argumentul central al acestei secțiuni e că în unele contexte această distincție cade.

E posibilă, așadar, construirea unei proceduri formale care să permită: 1) identificarea unei constrîngeri asupra unei funcții T-(ne)teoretice cu o T-judecată; 2) omogenizarea legilor și constrîngerilor — care, în acest caz, ar primi un tratament formal identic. Această procedură se bazează pe o semantică multidimensională [12] (în particular: bidimensională); conform ei, o judecată se identifică cu o mulțime de perechi de lumi posibile. Ideea intuitivă pe care se bazează noile construcții e aceea că judecata pe care o desemnează o propoziție variază de la context la context; o lume posibilă w conține ca părți un *context* (care determină care e judecata desemnată la w de propoziția A) și *fapte* (care determină

dacă judecata designată la o anumită lume posibilă w' de A e adevărată la w); prin urmare, această semantică vrea să modeleze cazurile cînd valoarea de adevăr a unei propoziții depinde de mai multe tipuri de informație. De exemplu, o propoziție ca „Ieri a plouat" are sensuri diferite atunci cînd e rostită în zile (= lumi posibile, aici) diferite. Identificînd acum sensul lui A (= judecata designată de A) cu o mulțime de perechi de lumi posibile, se formulează condiția: (w, w') e în $^{\wedge}A$ dacă și numai dacă ceea ce exprimă A la w e adevărat la w'. Judecățile în sens standard (= mulțimi de lumi posibile) se obțin drept cazuri particulare ale acestor *judecăți generalizate:* în cazul lor, se poate arăta că (w,w') aparține lui $^{\wedge}A$ (altfel scris, w aparține lui $^{\wedge}A(w')$) dacă și numai dacă pentru orice w'', (w'', w') aparține lui $^{\wedge}A$ (= w'' aparține lui $^{\wedge}A(w')$), prin urmare, A exprimă același lucru în toate lumile posibile. Invers, plecînd de la o judecată în sens standard, se poate obține una generalizată, stipulînd condiția formulată mai sus.

Acum ideea intuitivă (strawsoniană) a identificării unei T-judecăți cu o mulțime de perechi de modele potențiale ale lui T e aceea că sensul T-propoziției A variază atunci cînd ne deplasăm de la o aplicație la alta a lui T: dacă $i \neq j$, atunci probabil că $^{\wedge}A(i) \neq {}^{\wedge}A(j)$; de aceea, $^{\wedge}A$ nu este o T-judecată independentă de context. Totuși, se pare că e posibil să se găsească unele T-judecăți $^{\wedge}B$ astfel încît pentru orice i și j din M_p să aibă loc: $^{\wedge}B(i) = {}^{\wedge}B(j)$; acestea sînt T-judecățile în sensul semanticii modale standard — iar Sneed le identifică cu *legile*. Fie acum X o lege, adică X e inclusă în M_p; atunci: $X(i) = X(j)$.

Se sugerează astfel că, formal, legile și constrîngerile sînt T-judecăți — și, deci, ele sînt semantic omogene. Sneed și Stegmüller par să împărtășească însă un punct de vedere platonist, adînc și ascuns, conform căruia legile, definite pe un cadru structural, sînt entități libere de context; ele nu depind esențial de diferitele aplicații particulare; formal, punctul lor de vedere poate fi exprimat astfel: dacă $^{\wedge}A$ este o lege, atunci, în orice model potențial, A exprimă aceeași judecată. Sînt oare legile judecăți în sens standard? Credem că răspunsul e negativ. Aici vor fi punctate însă doar cîteva repere în acest sens. Definiția legilor avansată de Sneed pare să ignore existența aplicațiilor paradigmatice ale teoriei; căci, dacă i și j sînt aplicații paradigmatice ale lui T, atunci legile-la-i și legile-la-j s-ar putea să nu fie identice;

ele sînt profund afectate, încărcate de aplicațiile particulare în care apar.

Totuși, formalismul lui Sneed a încorporat dintru început această perspectivă; în aplicațiile particulare ale teoriei, argumentează Sneed, există unele legi și constrîngeri speciale. Acestea sînt necesare în încercarea de a stabili dacă un anumit model potențial al lui T reprezintă sau nu o aplicație reușită a teoriei; în al doilea rînd — și cel mai important lucru aici — forma și rolul legilor (*via* legi și constrîngeri speciale) sînt *dependente-de-aplicație*. Exemplul legii a doua a lui Newton e cel mai des citat (de exemplu în Kuhn/4, p. 234/): în cazul căderii libere, al pendulului simplu, al oscilatorilor armonici legea $f = m \cdot a$ dobîndește forme speciale, nu întotdeauna ușor de asimilat formei standard $f = m \cdot a$.

În concepția lui Sneed, o lege a unei teorii T (= o T-lege) e un tip special de lege. X e o lege a lui T dacă: 1) X e o lege (adică, X e o mulțime de modele potențiale ale lui T); 2) X e adevărată în toate modelele lui T (adică, M e inclusă în X). Trecerea de la M_p la M, care este cerută aici, se efectuează (Sneed /2, p. 453/) prin aplicarea structurii lui T atît în interiorul modelelor sale potențiale (un model e un model potențial care satisface predicatul ansamblist al teoriei), cît și prin aplicarea transversală a acestei structuri prin intermediul constrîngerilor.

O atare situație credem însă că ar trebui să se reflecte atît în definiția conceptului de *lege-pentru-T*, cît și în definiția generală a conceptului de lege. De aceea, definiția legii ar trebui reformulată: conceptul de constrîngere trebuie să intervină în însăși definiția legii; el ar primi astfel o anterioritate logică față de cel de lege.

Vom urmări aici sugestiile lui van Fraassen /4/: el indică felul în care pot fi definite proprietățile nomice cu ajutorul condiționalilor (cf. și § 3.2.5). Fie R o relație de alternativitate (de necesitate fizică relativă, de pildă) între lumile posibile; evident, ei îi corespunde o judecată $^{\wedge}R$ (adică, o mulțime ordonată de lumi posibile). Simbolul „$\rightarrow$" desemnează un condițional, iar „$A \rightarrow B$" se citește: „Dacă ar fi cazul că A, atunci ar fi cazul că B". Se definește acum expresia: „A este nomic" (legic) în raport cu R ($^{\wedge}RA$):

$$^{\wedge}RA = \text{df} \cdot R \rightarrow A$$

cu condiția semantică de adevăr: (w, w') aparține lui $^{\wedge}RA$ dacă și numai dacă pentru orice w'', dacă (w', w'') aparține

lui ^{R}, atunci (w, w'') aparține lui ^{A} ; adică, judecata exprimată de RA în w este adevărată în w' dacă și numai dacă mulțimea lumilor posibile în care o adevărată judecată exprimată de R în w' e inclusă în mulțimea lumilor posibile în care e adevărată judecata exprimată de A în w (van Fraassen /4, p. 80—82/).

Propunerea de modificare a conceptului de lege e următoarea: X e o lege dacă și numai dacă există o judecată $^A'$ și X este ^CA (unde $^A'$ este extinderea naturală [14] pentru cazul semanticii bidimensionale a unei legi in sensul lui Sneed). Conceptul de T-lege generalizată, construit aici, poate primi două definiții. Definiția slabă este: X e o T-lege (adică, *o lege care exprimă elemente ale structurii lui T atît în ceea ce privește relațiile care au loc în orice model al teoriei, cît și în ceea ce privește aplicarea transversală, prin constrîngeri, a acestei structuri*) dacă: 1) X e o lege (generalizată, deci în sensul semanticii multidimensionale); 2) pentru orice model i al lui T, perechea (i, i) aparține lui X. Definiția tare se obține din cea slabă înlocuind condiția (2) cu următoarea: 2') pentru orice modele i, j ale lui T, perechea (i, j) aparține lui X. (Definiția tare e generalizarea naturală a definiției standard sneediene a conceptului de T-lege: X e o T-lege dacă X e o clasă de modele potențiale ale lui T și M e inclusă în X).

Situația se complică însă atunci cînd se ia în considerare o altă teorie T' astfel încît T' e o teoretizare a lui T. Orice T-lege e adevărată în orice model potențial al lui T'; întrucît T' e o teoretizare a lui T, mulțimea modelelor lui T este identică cu mulțimea modelelor potențiale parțiale ale lui T'. Dar în definiția lui T' nu intervine mulțimea modelelor potențiale ale lui T — și, deci, în raport cu T' nu se pot defini constrîngerile pentru funcțiile T-teoretice. Orice lege a lui T e deci adevărată în orice model potențial parțial al lui T'; întrucît însă T' nu distinge între structura unui model potențial parțial al său și relațiile transversale între modelele sale potențiale parțiale, înseamnă că în raport cu T' orice T-lege exprimă relații *în interiorul* modelelor potențiale ale lui T' (în plus, cum s-a argumentat mai sus, din punctul de vedere al lui T', legile și constrîngerile lui T au aceeași structură formală). Definiția pe care am dat-o pe baza semanticii modale bidimensionale conceptului de T-lege face însă posibilă o analiză și rezoluție corespunzătoare a acestei situații: o T-lege este adevărată în orice model al lui T; în

același timp, structura sa include și restricțiile formulate prin constrîngerile asupra funcțiilor T-teoretice. În plus, dacă se consideră definiția slabă a conceptului de T-lege, atunci nu se iau în discuție decît perechi de modele de forma (i, i) și deci nu e necesară indicarea unor relații transversale între diferitele modele ale lui T.

În încheiere vom încerca să punctăm cîteva consecințe epistemologice ale rezultatelor expuse în acest paragraf (ele vor fi reluate, într-un cadru mai cuprinzător, în § 4.2). Credem că ideea de a concepe, relativ la o teorie T, constrîngerile pentru funcțiile sale neteoretice ca fiind internizate în însăși structura modelelor sale potențiale are o relevanță deosebită în înțelegerea unor concepte ca „empiric" sau „observabil". Fie f o funcție T'-teoretică; o constrîngere C asupra lui f exprimă conexiuni între modelele potențiale ale lui T'. Dar, în raport cu o teorie T astfel încît T e o teoretizare a lui T', C va exprima trăsături ale fiecărui model potențial al lui T, la fel ca oricare altă lege (în sensul lui Sneed) a lui T'; ca și cum un model potențial i al lui T ar putea transmite informație nu doar despre acel model (potențial) i' al lui T pentru care i este o întregire teoretică, dar și despre oricare alt model potențial j' al lui T'. Reformulînd aceeași idee în limbajul semanticii lumilor posibile, vom spune: o lume posibilă poate informa despre alte lumi posibile. Ceea ce în raport cu T' reprezintă o *relație* între diferite aplicații, în raport cu T e o relație interioară fiecărei aplicații: prin urmare, ceea ce în raport cu T' nu era empiric — adică detectabil prin inspectarea faptelor într-o aplicație sau alta, deci, nemodal — și, de aceea, nici observabil în sens direct, devine, în raport cu T, empiric și direct observabil. În raport cu cinematica particulelor (PK), arată Sneed, funcția de poziție s este teoretică: în raport cu PK ea nu e empirică și e doar indirect observabilă (considerăm că tendința de a spune despre această funcție că implică ideea de observabilitate vine din aceea că în mod obișnuit avem în vedere, fie și implicit, diferite teoretizări ale PK, de exemplu CPM). Constrîngerile pentru s nu sînt, în raport cu PK, determinabile empiric; dar, pentru CPM, funcția s este o funcție ale cărei valori sînt întru totul observabile, determinabile în raport cu fiecare aplicație (= empirice). Utilizînd iterativ același mecanism, sfera noțiunii de „empiric" poate fi lărgită necontenit. Pot fi considerate ca „empirice", de aceea, și funcții ca „masă" ori „forță", care apar în teorii

fizice complexe. Are loc, prin fenomenul de internizare a constrîngerilor (prin deplasarea de la o teorie T la o teoretizare T' a ei), o trecere de la non-empiric la empiric, de la non-observabil la observabil, de la non-intuitiv la intuitiv.

2.4. Cu privire la natura demersului

Analizele desfășurate pînă în acest moment ne-au purtat într-un loc unde vom putea avea răgazul unei priviri înapoi; dar și a uneia înainte, întrucît locul acesta se înfățișează astfel încît o poate îngădui. Este, de fapt, cea de-a doua privire înapoi — prima, mai mult o punere în gardă, fiind la începutul paragrafului 1.2, cînd s-a indicat explicit trecerea, în cercetarea structurilor semantice ale referirii, de la enunț la cadre mai largi („teoria"). Oricum, nici această a doua privire în urmă nu va fi ultima, căci îi vor succede — deși nu explicit sub aceeași etichetă — încă două: una, la sfîrșitul paragrafului 3.2, și o alta, la începutul capitolului 5. În ce constau atare scrutări ale drumului deja parcurs? Mișcarea pe care ele vin s-o identifice este una *dialectică;* o mișcare ce constă, pe de o parte, în a circumscrie din varii direcții limitele unei strategii de cercetare și, apoi, în a-i afla întemeierea într-o altă strategie, mai „cuprinzătoare" — adică, într-o strategie capabilă să dea seamă de ea, să o „explice"[15]. Pe de altă parte însă, în chip hegelian — și, cum vom încerca să argumentăm în ultimul capitol al lucrării, în chip marxian de asemenea — mișcarea dialectică va trebui să se poată închide (în măsura în care, desigur, ea e capabilă prin firea sa de acest lucru), prin întoarcerea deplină, prin încovoierea ei asupra sieși. Adică, strategia de cercetare trebuie să aibă capacitatea de a da seamă și de sine însăși, de a se autoexplica; în ca vor trebui să prindă ființă mecanisme „reflexive" — cum le vom numi în capitolul 5 — potrivit cu care ceea ce explică un altceva, spre a fi relevant (relevant ontologic, să spunem), trebuie să se poată explica și pe sine; ceea ce cuprinde un altceva trebuie să se și poată cuprinde pe sine.

Cele două aspecte credem că sînt criterii hotărîtoare de apreciere a unei strategii metodologice și logico-filosofice: 1) a putea da seamă de strategiile de cercetare alternative, a le justifica; și 2) a fi reflexivă, a se putea aplica ei înseși. Apelul necontenit la verbul modal „poate" nu e întîmplător: căci nu numai construcțiile efective, ci și *indicarea,*

sugerarea drumului — pe care le realizează acest mic cuvînt — ne apar ca mulțumitoare, cîtă vreme modul de a indica, sugera satisface anumite cerințe întemeietoare pe care, la locul potrivit mai jos, le vom cerceta pe larg. De aceea, „poate" are un rol remarcabil: el exprimă felul de a fi *regulativ*, nu neapărat efectiv, poate numai ca un ideal de atins, al strategiei; cf. și § 5.1).

În acest sens, să ne oprim aici asupra rostului strategiei de a aborda știința ca o întreprindere modală, de a arăta că funcțiile, conceptele teoretice pot fi înțelese ca structuri modale. Primul dintre cele două criterii poate fi deja discutat: dacă acea clasă a situațiilor posibile pe care demersul modal e obligat să o ia în considerare ar fi singulară, strategia modală s-ar „reduce" la cea extensională; căci astfel orice context modal ar colapsa într-unul extensional. O ilustrare a tăriei, în această direcție, a strategiei modale credem că poate fi formulată prin aducerea în discuție a concepției lui Sneed asupra aplicațiilor unei teorii. Unul din meritele abordării sale, consideră Sneed, e că respinge teza existenței unei singure aplicații „cosmice" a teoriei, aplicație în care s-ar putea integra, ar putea fi puse împreună toate aplicațiile particulare. Dar dacă o teorie are o unică aplicație, structurile modale nu mai pot avea vreo relevanță în înțelegerea teoriilor: acestea pot fi foarte bine concepute ca extensionale. Am încercat să argumentăm însă mai sus că posibilitatea de a aborda modal conceptele teoretice găsește în conceptul de „constrîngere" al lui Sneed elementul cheie. Sneed a produs temeiuri serioase în favoarea recunoașterii rostului acestei noțiuni în filosofia științei. Dar atunci va fi nevoie de admiterea unei clase nesingulare de aplicații ale teoriei — caz în care structurile modale care, credem, pot fi detectate, nu vor colapsa. Ar fi însă incorect să se reducă semnificația ce poate fi atașată punctului de vedere extensional din perspectiva — modală — a metateoriei structuraliste a fizicii teoretice la această critică a unicei aplicații „cosmice" a teoriei. Căci, de pildă, Sneed evidențiază diferite mecanisme de punere împreună a unor aplicații pentru a forma o alta, mai largă — într-o tendință, deci, de „extensionalizare". Un aspect al acestor mecanisme a fost discutat mai devreme, cînd am sugerat posibilitatea unei definiții „normale" a teoreticului (oare nu cumva știința „normală" e mai extensională? căci contextul modal e presupus și admis de toți membrii comunității). Un al doilea, legat de noțiunea

de „diagonală" a clasei modelelor potențiale ale unei teorii va fi cercetat în § 4.2.

Cît privește cel de-al doilea criteriu de apreciere a unei strategii metodologice, ne va fi greu, dacă nu imposibil, să indicăm de pe acum în ce sens l-ar putea satisface strategia de abordare a științei ca întreprindere modală. Dar problema semantică pe care o definește el — cum își poate apropia o metodologie mecanisme reflexive, capabile să asigure închiderea mișcării, a cercului, întoarcerea demersului asupra sieși? — va fi urmărită cu consecvență — și prioritar — în cele ce urmează, pe plan logico-filosofic în § 3.2 și pe un altul, mai general, ontologic, în întregul capitol 5, consacrat analizei contribuției ontologice a lui Marx.

Care e stadiul cercetărilor în înțelegerea modală a științei? Care e drumul pe care l-am parcurs pînă acum? Două au fost punctele care au jalonat strategia argumentativă pe care am urmat-o: mai întîi, acela că un concept teoretic nu poate fi construit în întregime ca interior unui model al teoriei (așa cum apar însă conceptele neteoretice ale teoriei respective). Într-adevăr, pentru a construi un concept sau funcție teoretică sînt necesari doi pași:

1) fiecare model în care apare acel concept trebuie să satisfacă anumite cerințe. Acest gen de cerințe par să fie cele pe care reflecția filosofică tradițională le-a avut în vedere pentru a defini proprietățile generale, comune, esențiale. Proprietatea de a avea o masă pozitivă și nenulă a fost luată, în raport cu mecanica clasică, drept o proprietate universală, esențială a tuturor corpurilor. Or, ea revine la aceea că, *în fiecare model* (al mecanicii clasice) și pentru fiecare particulă, masa particulei este reală și strict pozitivă;

2) între modele există relații transversale care privesc funcțiile, conceptele teoretice. Că orice particulă va avea aceeași masă *în orice model ar apare* — e o proprietate ce rezumă relații de acest al doilea gen. Aceste relații nu intră în mod obișnuit în ceea ce numim esență.

Să remarcăm însă că în ambele cazuri e vorba despre proprietăți „necesare": proprietăți ce nu privesc doar un model, ci clasa tuturor modelelor teoriei. Ele diferă însă în felul în care invocă această clasă. Fie un alt exemplu: cînd spunem că tigrii sînt mamifere, că deci nasc pui vii și îi hrănesc cu lapte — în discuție sînt proprietăți esențiale și, deci, necesare ale lor. Dar, de asemenea, există și alte proprietăți „necesare" ale tigrilor: dacă, de pildă, spunem că un

tigru e născut din anumiți părinți, atunci în nici o altă lume posibilă nu vom putea spune că *acel* tigru ar avea o altă origine (Kripke). A avea o (anumită) origine e o proprietate necesară a tigrilor, dar ea nu e inclusă în ceea ce uzual înțelegem prin „esența" lor.

Ceea ce s-a argumentat în § 2.3, pe temeiul noțiunii de constrîngere a lui Sneed, a fost că aceste două genuri de proprietăți necesare nu pot fi identificate într-o manieră *directă*.

Dacă acum funcțiile, conceptele teoretice necesită apelul la proprietăți construite prin mijlocirea relațiilor transversale între modele, atunci viețuirea în interiorul fiecărui model a acestor funcții, concepte devine, într-un fel, mai puțin consistentă, mai serafică în comparație, de pildă, cu cea a funcțiilor, conceptelor neteoretice, a căror „substanțialitate" în fiecare dintre modele e deplină. Într-adevăr, pentru construirea lor nu sînt trebuitoare decît condiții de primul gen numit aici. Dacă, la rîndul lor, funcțiile, conceptele teoretice s-ar caracteriza tot astfel, atunci și „substanțialitatea" lor ar fi fost deplină în fiecare model, căci proprietățile care iau naștere în acest fel intervin în întregime în oricare model luat în parte.

Dar, pe de altă parte, așa cum am spus mai devreme, amîndouă genurile de proprietăți sînt, într-un sens, „necesare". În ce sens?

Atingem aici al doilea punct care a jalonat argumentarea noastră. Problema e dificilă, căci trebuie ca soluția oferită să păstreze, în același timp, imposibilitatea de a reduce (unul la altul) cele două genuri de proprietăți. Soluția, expusă în paragraful anterior, a constat în a evidenția mecanismul de „internizare" a constrîngerilor în contextul teoretizării. Prin acest mecanism, proprietățile de tip „transversal" devin de genul esenței. Funcțiile sau conceptele, altădată (= în vechea teorie) teoretice, devin (în noua teorie) neteoretice. Ele dobîndesc consistență și își pierd din aura „eterică" ce le înconjurase.

Acum, prin internizarea constrîngerilor, acestea sînt făcute să fie interioare fiecărui model, dar *ca foste relații transversale* între modele (cf. și § 4.1 pentru o aserțiune mai precisă privitoare la genul modelelor pe care le avem aici în vedere). Aceasta înseamnă că funcțiile, conceptele foste teoretice — acum devenite însă neteoretice — nu au „uitat", la nici un model în parte, informația pe care o conțineau

— *via* proprietăților lor „transversale" — despre *celelalte* modele. Ele sînt acum nemodale, dar, deși neexplicit [16], ele trimit încă la alte modele decît acela la care sînt, acum explicit, pe deplin definite, în întreaga lor „substanțialitate" (modele în care sînt acum „empirice").

S-ar putea (aici nu facem însă decît să exprimăm o intuiție, încă nesprijinită conceptual) ca în mecanismele internizării relațiilor modale să se afle originea unor extrem de importante aspecte, a căror analiză va fi încercată în capitolul următor: acolo se sugerează că fiecare model sau lume posibilă conține în sine intensiunea fiecărui concept (a se vedea faptul că, deși internizate, constrîngerile nu sînt „uitate"); în al doilea rînd, prin acest mecanism ideea că lumile posibile (sau modelele) au o structură mai complexă decît cea asumată de semantica standard dobîndește un prim indiciu de plauzibilitate.

Și totuși, demersul nostru, așa cum am menționat mai sus, nu e liniar, nu e cumulativ — cum pare-se că ar sugera remarcile anterioare — ci *dialectic*. Rezultatele de pînă acum vor trebui să cadă — și, într-adevăr, vor face loc unei perspective noi. Așa, de pildă, după cum se va vedea în § 3.2, a-fi-modal nu e o noțiune absolută: căci toate noțiunile care pot fi construite ca modale pot fi reconstruite ca nemodale — și invers. Evident, un atare rezultat il amendează serios pe cel obținut în § 2.3 mai sus. Cum poate fi manevrată tensiunea care se creează? Răspunsul nostru, care va fi elaborat pe larg în capitolul următor, constă în a construi un alt concept de model (de lume posibilă); și, pe de altă parte, în a admite că faptul-de-a-fi-teoretic depinde de anumite supoziții semantice. Răspunsul dat situației dilematice stă, deci, atît în *acceptarea* structurii argumentului îndreptat împotriva distincției între modal și nemodal, dar și în *deconstruirea* acelor supoziții semantice — chestionabile — care se găsesc în spatele acelor argumente potrivit cărora o atare distincție ar putea fi ștearsă [17].

Privind acum lucrurile dintr-un alt unghi, credem că existența celui de-al doilea gen de mecanisme implicate în construirea conceptelor — cel care scoate în evidență rolul relațiilor transversale între lumile posibile (modelele) pe care se clădesc acestea — are o anumită relevanță în înțelegerea satisfăcătoare a ideilor de *general* și de *universal* [18] cu care conceptele sînt atît de intim corelate. Atacul lui Wittgenstein împotriva „năzuinței către generalitate" ne

împotriva reificării universaliilor este abandonat; ontologia empiristă a obiectului individual este serios chestionată.

[2] B. van Fraassen /2/ punctează cîteva repere în sprijinul ideii că, încă în antichitate, Aristotel concepea știința într-un mod mai curînd intensional decît extensional. Aceeași problemă a fost abordată și de alți autori: Hintikka, Brody, Wallace, Boyd.

În ce privește modul în care pot fi recunoscute contextele modale, în contrast cu cele extensionale, nu există un acord între cercetători. Înclinăm să considerăm că un context modal se caracterizează prin: 1) încălcarea posibilității de a generaliza existențial peste el; 2) căderea principiului substituirii echivalențelor (materiali). În paragraful 3.2 vom propune însă un alt criteriu: un context modal e un context în care se pot decela „fapte modale", acest ultim concept primind o întemeiere semantică riguroasă; în plus, se va arăta că proprietatea de a fi modal e relativă la diferitele perspective în care e privit acel context.

[3] Carnap subliniază că predicatele dispoziționale pot fi caracterizate cu ajutorul unor propoziții de reducere de felul postulatelor de semnificație /3, p. 292/.

[4] Vom formula mai jos (în §3.2) un anumit punct de vedere asupra naturii angajamentelor ontologice la care ne constrînge un discurs.

[5] Istoricește vorbind, abordările semantice nu au fost generate de recunoașterea rolului conceptelor modale.

[6] Probabilitatea se definește în raport cu stările posibile ale unui sistem fizic (în raport cu care se construiesc spațiile de probabilitate).

[7] Experimentul e „corespunzător ales" în sensul că el satisface constrîngerile teoretice și operaționale definite pe un anumit cadru conceptual (de notat caracterul transcendental al argumentului).

[8] În acest punct, Kyburg diferă de alți autori care lucrează în domeniu și care consideră că și în cazul ipotezelor, legilor științifice apar efectiv probabilități. Pentru Kyburg, probabilitățile au, esențialmente, un caracter inductiv.

[9] Mai jos vom trata ceva mai pe larg natura acestor obiecte ipotetice.

[10] Problema dificilă care se ridică privește existența și unicitatea acestei limite, precum și condițiile care trebuie puse pentru a asigura acest lucru. Se pare, de pildă, că Kyburg nu poate evita unele condiții care să inducă existența unei ordonări *naturale* a mulțimilor X_i.

[11] Eroterica tinde să se constituie într-un domeniu autonom de investigare.

[12] Van Fraassen evidențiază analogia structurală dintre acest exemplu și cel clasic aristotelic al planetelor care sclipesc *(Analiticile secunde*, I, 7).

[13] Așa cum am argumentat în /1/, semantica multidimensională se poate reconstrui în cadrele celei locale. Pentru simplitatea expunerii, s-a

preferat, totuși, folosirea semanticii multidimensionale, în varianta Segerberg, /1/, van Fraassen /3/; cf. și §4.2.

[14] Calea naturală este: (i, j) aparține lui $^A'$ dacă și numai dacă j aparține lui $^A A$ ($^A A$ fiind o submulțime a lui Mp).

[15] Punerea la lucru a acestei cerințe e un obiectiv prioritar în §3.2.

[16] A se vedea *A Modal Approach to Sneed's Theoretical Functions*, în „Philosophia Naturalis", 21 (1984), Heft 2—4, p. 273—286 pentru felul în care informația despre alte modele, conținută într-o lege generalizată, poate fi făcută explicită (=poate conduce la definirea constrîngerilor).

[17] Situația dificilă în care e pusă definiția teoreticului dată în §2.3 de argumente de forma celui ce va fi dezvoltat în §3.2 se află expusă în amănunt în comunicarea *Modal Axiomatizations of Theories, Ramseyfication and Theoreticity*, la cel de-al 8-lea Congres Internațional de Logică, Metodologie și Filosofia Științei, Moscova, 1987. În lucrarea respectivă nu am indicat însă și soluția pe care o preferăm, soluție formulată, analog cu analizele din §3.2, în perspectiva a ceea ce vom numi „realism local" sau „reflexiv".

[18] Să notăm că felul în care am vorbit mai sus, la un moment dat, despre concepte prezente în deplinătatea lor într-un anumit context, trimitea implicit la „universali": căci universalii ar avea această caracteristică (D. Lewis, D. M. Armstrong).

[19] Lucrul e valabil și pentru abstracția matematică, definită în mod uzual, prin utilizarea uneltelor teoriei mulțimilor.

[20] O obiecție imediată vine să se opună acestei alegeri a lui *primum quid*. Într-adevăr, un cuvînt precum „scaun" e doar *o parte* a fiecărei situații. Or, asemănarea de familie privește situațiile posibile; cum se mai poate susține atunci că această asemănare de familie vrea să dea seamă de utilizarea lui „scaun" și nu a altui cuvînt ocurent în acele situații? Vom răspunde în felul următor: dacă ea ar privi un alt cuvînt diferit de „scaun", „canapea" să zicem, atunci va fi existînd o situație posibilă în care utilizarea celor două cuvinte să nu fie aceeași (de pildă, una în care cineva se așează pe scaun și nu pe canapea).

Prin urmare, acea situație va sta într-un raport de asemănare de familie cu unele situații posibile, dacă avem în vedere cuvîntul „scaun" — și într-un alt raport de asemănare de familie cu unele (poate aceleași, poate alte) lumi posibile, cînd cuvîntul pe care-l avem în vedere este „canapea".

Problema este că se poate construi un argument deosebit de subtil pentru a submina un atare gen de răspuns. Critica acestui argument, în felul particular în care îl dezvoltă H. Putnam /4/, va constitui tema centrală a capitolului următor.

[21] Prin Donnellan, care a interpretat poziția lui Wittgenstein în legătură cu două tipuri de utilizare — referențială și atributivă — a expresiilor, se deschide calea către teoria cauzală a referinței (cf. §3.2 și 5.1 pentru semnificația pe care o atașăm acestei teorii).

3. Realismul contemporan și exigențele sale

3.1. Realismul științific

Cercetarea relațiilor complexe dintre teorie și domeniul său de referință a făcut necesară și pînă acum menționarea unor poziții filosofice divergente ca realismul științific sau instrumentalismul [1].

În mod obișnuit, studiile asupra realismului științific încearcă să-l plaseze exclusiv în contextul opoziției sale față de instrumentalism. „Realism" e însă un termen care e folosit de filosofi în cel puțin trei scopuri diferite: 1) în problema universaliilor, el contrastează cu nominalismul și conceptualismul (realistul acceptă că aceeași proprietate poate fi exemplificată în mai multe instanțe); 2) în discuțiile asupra existenței lumii reale, contrastează cu fenomenalismul; 3) în discuțiile asupra statutului entităților teoretice, contrastează cu operaționalismul și cu instrumentalismul [2] (pentru o discuție a acestor trei sensuri într-un context particular — filosofia matematicii — a se vedea P. Maddy /1/).

Credem că tendințele de a reduce realismul la una din cele trei coordonate ale sale e nesatisfăcătoare. În cele ce urmează vom încerca să argumentăm că cele trei scopuri în care e folosit termenul „realism" sînt strîns corelate și că pozițiile realiste asupra științei trebuie raportate la toate trei.

Începînd să mergem pe acest drum, să menționăm mai întîi, schematic, trei perspective filosofice fundamentale de a conceptualiza felul în care teoriile (construcții lingvistic-formale sau conceptuale) se raportează la acele entități *despre* care sînt ele (domeniile lor de referință). Aceasta, pentru a asigura o mai ușoară încadrare tipologică a realismului pe

care îl susținem — și pe care îl vom defini pe parcursul acestui capitol.

Se poate asuma, de pildă, — *modelul humean* — că între structura logico-conceptuală a teoriilor științifice și domeniul lor de referință nu există nici o relație: domeniul are prioritate ontologică față de teorie, iar rolul acesteia poate fi acela de a numi, descrie, explica, prevedea diferiți itemi ai domeniului (rolul teoriei poate fi raportat la toate sau numai la unele din aceste trăsături; potrivit acestui model, teoria poate fi înțeleasă fie realist, fie, de exemplu, instrumentalist). Astfel de relații pot fi asumate fie atunci cînd domeniul e înțeles în sens subiectivist (ca fiind compus din date senzoriale sau din construcții din date senzoriale), fie în sens obiectiv, fizical (ca fiind compus din obiecte fizice și, posibil, din relații între ele).

Un al doilea mod de a înțelege raporturile între teorii și domeniile lor e de tip *kantian:* domeniul teoriei e independent în existența sa de condițiile logice ale teoriei, dar structura sa logică nu e independentă de cea a teoriei; pentru Kant, obiectul intuit nu poate fi parte a conștiinței decît dacă stă sub formele apriori ale sensibilității și sub categoriile intelectului.

Al treilea mod de conceptualizare a raportului între teoriile științifice și domeniile lor e *modelul fichtean.* În termeni fichteeni, el poate fi definit spunînd: teoria își pune propriul său domeniu. Itemii domeniul sînt determinați conceptual cu ajutorul teoriei. Cu alte cuvinte, domeniul e determinat nu doar în structura, dar și în existența sa de condițiile logice ale teoriei; itemii domeniului și cei ai teoriei sînt condiționați de aceleași categorii logice.

Una din primele discuții amănunțite ale realismului (H. Feigl /1/) s-a realizat în raport cu cercetarea naturii și funcțiilor „conceptelor auxiliare" (termenilor care nu apar în Vo). Feigl distinge între această punere a problemei realismului (care vizează, în esență, posibilitatea de a traduce enunțurile în care apar termeni auxiliari în enunțuri în care aceștia nu intervin) și cea care caracterizase începuturile empirismului logic: atunci problema realismului privea existența independentă a obiectului științei.

În cadrul pe care îl delimitează, Feigl deosebește mai multe perspective pe care le susțin diferiți filosofi. El consideră următorul exemplu: în mod obișnuit, se admite că devierea unui ac magnetic constituie evidență pentru prezența

unui cîmp magnetic. Exemplul e standard: devierea acului magnetic e un fenomen observațional, în timp ce cîmpul magnetic nu poate fi observat. Acum, sînt posibile următoarele modalități de a interpreta această situație concretă:

1) *realismul fizic naiv:* cauza — care trebuie să existe — a devierii acului magnetic există chiar dacă nu e accesibilă verificării directe;

2) *agnosticismul ficționalist:* acul se comportă ca și cum ar exista o realitate (necognoscibilă) — cîmpul magnetic; „cîmpul magnetic" e deci o ficțiune utilă;

3) *realismul probabilist:* existența independentă a cîmpului nu poate fi stabilită cu siguranță, ci numai inferată probabilist;

4) *fenomenalismul (pozitivismul) convențional naiv:* cîmpul magnetic e o construcție ipotetică cu o funcție rezumativă; termenul „cîmp magnetic" nu are altă semnificație decît aceea determinabilă prin observarea acului;

5) *fenomenalismul (operaționalismul sau pozitivismul) critic:* testele menite să detecteze prezența cîmpului magnetic nu se limitează la observarea comportamentului acului; cîmpul magnetic se manifestă și asupra curentului electric, rotării planului luminii etc. Prin urmare, în determinarea prezenței cîmpului magnetic pot fi folosite și legi empirice (care leagă între ele diferite manifestări observabile);

6) *pozitivismul formalist (sintactic):* în determinarea prezenței cîmpului magnetic pot fi folosite legi teoretice (care leagă între ele concepte teoretice) într-un calcul formal din care se pot deduce legile empirice; constructele teoretice apar ca simple *façons de parler* ((6) e o variantă amplificată a lui (5));

7) *fenomenalismul contextual:* constructele empirice pot fi testate doar într-un context, căci ele sînt legate printr-o rețea de relații. Sistemul conceptual ca întreg e cel care e confirmat sau disconfirmat de date;

8) *realismul ipotetico-deductiv (explicativ):* asertiunea realistă a existenței independente a constructelor ipotetice e o trăsătură esențială și indispensabilă a oricărui sistem explicativ satisfăcător; cu alte cuvinte, singura explicație satisfăcătoare a devierii acului magnetic constă în afirmarea existenței independente a cîmpului magnetic;

9) *realismul semantic:* ipotezele existențiale (de tipul: devierea acului magnetic e datorată prezenței unui cîmp magnetic) posedă un surplus de semnificație față de date.

Acesta e datorat referinței factuale a constructelor folosite în cadrul lor.

Realismul semantic respinge, prin urmare, posibilitatea de a verifica indirect, prin intermediul unor interpretări parțiale, unele propoziții: nu există o diferență semantică între propoziții direct și indirect verificabile, căci în ambele cazuri este admisă o referință factuală a lor [3]. Feigl ține să sublinieze că realismul semantic *nu implică transcendența metafizică:* concepția semantică a referinței nu justifică un realism transcendent, ci doar explică „ce ar putea să înțeleagă prin referință" sau prin „existență independentă" un „realist empiric precaut" [4].

Să notăm aici că „realismul semantic", așa cum îl înțelege Feigl, diferă de „realismul epistemologic", ca și de cel „metafizic" pe care le vom avea în vedere mai jos. Realismul semantic solicită numai să putem da o interpretare semantică, în domenii stipulate, unor itemi de genul „cîmp magnetic". Dar aceasta nu înseamnă decît că putem considera domenii — care nu sînt însă neapărat domeniile „intenționate", părți ale lumii reale să zicem — astfel încît atare itemi să aibă referințe factuale. În esență, deci, problema cade peste aceea a realizării unei corespondențe între diferite niveluri ale limbajului — între limbajul obiect, în care se formulează propoziții precum „Devierea acului e datorată prezenței cîmpului magnetic" și metalimbaj. Însă, potrivit realismului metafizic, de pildă, a da o interpretare pentru „cîmp magnetic" înseamnă a-i atașa o referință în LUME, deci a-i atașa un item real.

În cele ce urmează vom aborda acest al doilea gen de realism — metafizic. Varianta lui pe care o vom avea în vedere este „realismul științific"; folosim acest termen ca însemnînd realism (metafizic) în privința teoriilor științifice. Am văzut însă că el trebuie înțeles într-un alt mod decît realismul semantic. Cu toate acestea, în numeroase formulări de mai jos se va apela la termenul „semantic", susținîndu-se explicit că perspectiva avută în vedere în lucrare e una semantică. Sensul acestor afirmații e că realismul științific este supradeterminat de anumite supoziții *semantice*, privitoare la felul în care referă termenii (teoretici și neteoretici) ai teoriilor; de aceea, credem că cercetarea semantică este relevantă atunci cînd ne aplecăm asupra punctului de vedere al realismului științific. În al doilea rînd, semantica e hotărîtor implicată în una din problemele esențiale care stau în fața realismului științific:

lismul ar explica, de asemenea, cel mai bine diferența între teoriile corecte și cele doar folositoare (de exemplu, între astronomia lui Copernic și cea a lui Ptolemeu), faptul că regularitățile observabile nu sînt doar niște accidente fericite, coincidențe cosmice (realistul va argumenta că postularea unor entități neobservabile explică aceste regularități); apoi, el justifică raționamentul către cauza comună a fenomenelor (Reichenbach: orice relevanță statistică pozitivă trebuie să fie explicată prin cauze statistic comune); în sfîrșit, argumentul „fundamental" (van Fraassen /4/): „argumentul pentru realism este că el e singura filosofie care nu face din știință un miracol" [8] (Putnam /3, p. 73/).

Acest argument a fost aspru criticat. Van Fraassen îl respinge ca nerelevant: știința nu trebuie să explice propriul său succes. Teoriile științifice, arată el, apar într-o competiție ascuțită și doar cele cu succes supraviețuiesc; de aceea, pentru un spirit darwinist, succesul științei nu e un miracol. L. Laudan [9] /1/ adoptă o strategie directă: succesul unei teorii nu implică și nici nu e implicat de faptul că termenii ei (centrali) referă. Realismul convergent — pe care îl critică Laudan — poate fi caracterizat, în mare, prin următoarele teze:

1) teoriile științifice (cel puțin în științele mature) sînt, în mod tipic, aproximativ adevărate — iar teoriile mai recente sînt mai apropiate de adevăr decît teoriile mai vechi în disciplină;

2) termenii teoretici și observaționali din teoriile unei științe mature referă în mod veritabil (adică, există itemi în natură corespunzînd ontologiilor propuse de teoriile noastre cele mai bune [10]);

3) în orice știință matură, teoriile succesive păstrează relațiile teoretice și referenții teoriilor anterioare; referințele termenilor lor centrali sînt păstrate de noile teorii;

4) noile teorii acceptate explică și trebuie să explice de ce predecesoarele lor au avut succes. Laudan își îndreaptă raționamentele către demolarea acestor teze; ca rezultat, el respinge teza metodologică:

5) cea mai bună (chiar singura) explicație a faptului că teoriile științifice mature au succes e adevărul tezelor (1)—(4).

Această afirmație, consideră însă Boyd /1/ și Putnam /4/, deși are un caracter metafilosofic, e *o ipoteză empirică*: ea e testabilă prin cercetarea științei. „Unul din faptele pe care această

teorie îl explică e acela că teoriile științifice tind să « conveargă » . . . . Un alt fapt [11] pe care ea îl explică e acela mult mai mundan că folosirea limbajului contribuie la realizarea scopurilor, la obținerea satisfacției oamenilor" (Putnam /4, p. 123/).

Atunci cînd un gînditor de talia lui Putnam se dezice de o doctrină al cărei apărător înverșunat a fost aproape două decenii, sîntem tentați — dintru început — să credem într-o convertire întemeiată pe motive din cele mai adînci. După 1975, în gîndirea lui Putnam a intervenit într-adevăr o schimbare radicală: el părăsește pozițiile realismului științific, pe care le susținuse anterior și adoptă un „realism intern" (sau mai pe scurt, un internalism), poziție care pare foarte apropiată de filosofia fichteană. Dar, deși respinge acum teza că adevărul e un concept fundamental și preferă să-l definească drept limită ideală a asertabilității raționale, deși e interesat de semantici non-realiste precum cea a lui M. Dummett /1/, Putnam nu se consideră totuși un idealist, ci încă un realist, însă un adept al *realismului intern*.

Argumentele lui Putnam pot fi divizate în două categorii: 1) argumente împotriva așa-numitului „realism metafizic"; 2) argumente în favoarea realismului intern. Realismul metafizic — doctrina pe care și Putnam o împărtășise anterior — e acum caracterizată de el în felul următor: fie o teorie T formulată canonic într-un limbaj L. Realistul acceptă că există o relație de referință între termenii lui L și LUME (sau părți ale ei), relație pe care o acceptăm *întrucît* acceptăm teoria T. Caracteristic realistului metafizic e însă faptul că: 1) el consideră că acest tip de relație se aplică *tuturor* teoriilor corecte; 2) LUMEA e presupusă a fi independentă de orice reprezentare particulară pe care o avem despre ea (Putnam /4, p. 125/).

Consecința acestei poziții e aceea că adevărul e în mod radical un concept non-epistemic: o teorie poate fi falsă, deși ea e ideală din punctul de vedere al utilității operaționale, al plauzibilității, simplității, frumuseții interioare, coerenței interteoretice etc. În acest fel, pentru realistul metafizic teoria adevărului e neutră din punct de vedere epistemologic: adevărul nu are valoare cauzal-explicativă /4, p. 16/. Aceeași idee se poate reformula și altfel: indeterminarea referinței (v. mai jos § 3.2) — pe care Putnam o consideră mai profundă decît indeterminarea traducerii (Quine /4/) — *nu e radicală;* realistul metafizic, într-adevăr, acceptă posibilitatea de a

fixa unic referințele termenilor. Într-o formă comprimată, poziția realistului metafizic pare să fie deci următoarea (Putnam /4, p. 123/): *limbajul oglindește lumea*. Acest lucru e considerat temeiul valorii explicative a ipotezei realiste: limbajul și lumea își stau față în față, iar limbajul o *oglindește* (formularea dată de Putnam îl amintește pe Wittgenstein din *Tractatus*).

Strategia urmată în critica realismului metafizic devine acum clară: Putnam argumentează că nu se poate găsi nici o corespondență între limbaj și lume. Ipoteza că această corespondență e de conținut cade ca prea naivă; dar nici corespondențe de structură nu pot fi definite! De exemplu, se poate argumenta că pînă și cardinalitatea atribuită lumii (= cîte obiecte se asumă că există în lume) nu este un invariant în raport cu diferite „descripții echivalente" ale lumii: această cardinalitate pare să exprime mai degrabă un artefact teoretic, nu o corespondență structurală între LUME și modelele teoriilor noastre despre ea [12].

Atunci, cum e posibilă, totuși, o corespondență între schemele noastre conceptuale și realitate? Căci de existența unei astfel de corespondențe nu ne putem îndoi: într-adevăr, succesul acțiunilor oamenilor în realizarea scopurilor lor nu poate fi explicat altfel [13]. Există trei tipuri de răspunsuri la această întrebare: 1) poziția platonistă extremă: oamenii au puteri mentale nenaturale de a „înțelege" formele, iar acest concept de „înțelegere" e inanalizabil; 2) poziția verificaționistă: adevărul e abandonat în favoarea conceptului de „demonstrație" sau de „verificare"; 3) poziția realist-moderată (Putnam /5/). Putnam recunoaște că el nu e pregătit să accepte una din primele două alternative; dar, din păcate, există argumente care, în primul rînd, fac implauzibilă tocmai cea de-a treia alternativă — cea realistă — și aceasta *oricît* de moderat ar fi ea construită.

Această alternativă — realismul metafizic — arată Putnam, nu e capabilă să dea seamă de conceptul de *model (aplicație) intenționat(ă)*, pe care celelalte două poziții îl pot însă apropia. Într-adevăr, în mod intuitiv, considerăm că există o distincție *naturală* între modelele intenționate și cele neintenționate ale unei teorii sau unui limbaj. Un model intenționat al teoriei numerelor (de exemplu, al axiomelor lui Peano) e acela în care simbolul « 0 » e interpretat ca zero, simbolul « ' » e interpretat ca funcția succesor etc.; un model neintenționat apare atunci cînd « 0 » e interpretat ca 17 —

în acest caz toate axiomele continuînd să fie satisfăcute (cf. și § 4.2). Teorema lui Löwenheim-Skolem [14], arată Putnam /5/, generează în această privință un adevărat paradox: căci, spre exemplu, modelele numerabile ale teoriei mulțimilor — a căror existență e asigurată însă de această teoremă — sînt fără îndoială neintenționate. Interpretarea pe care o dă Skolem teoremei — noțiunea de „numerabilitate" e relativă — conduce la ideea că un sistem formal nu poate capta noțiunea de aplicație intenționată. Semnificația teoremei e tocmai aceea că nici o teorie nu își poate determina obiectul pînă la izomorfism.

Se poate trece, arată în continuare Putnam, la o „skolemizare a absolut orice" [15] și se poate dovedi astfel că nu există nici un fel de constringeri teoretice sau operaționale care să permită determinarea referinței itemilor conceptuali pînă la izomorfism: se pot skolemiza limbajul obiectelor, limbajul datelor senzoriale, al datelor senzoriale prezente, limbajul privat, ba chiar limbajul creierului (dacă el ar exista!): „mentaleza". Atunci se poate arăta că nu există nimic căruia să i se poată determina referința pînă la izomorfism: avem întotdeauna posibilitatea de a ataşa unui item două referințe neechivalente. Pentru realistul metafizic, conchide Putnam, noțiunea de „referință" devine astfel „ocultă" — deși, de exemplu, platonistul nu întîmpină în acest loc nici o dificultate: căci el afirmă că mintea omenească are o capacitate nenaturală de a percepe direct aplicațiile intenționate [16].

Argumentul central al lui Putnam poate fi acum formulat (/4, p. 125—126/, /5, p. 473—474/): fie *Ti* o teorie ideală din punct de vedere epistemic: ea e limita ideală a teoriilor rațional acceptabile, e în acord cu toate observațiile etc. Și totuși, argumentează realistul metafizic, *Ti* ar putea fi falsă. Putnam consideră că această aserțiune e ininteligibilă. Argumentul său decurge în felul următor: fie *S* mulțimea obiectelor și evenimentelor observabile. Se presupune că *Ti* are termeni primitivi sau definiți care denotă oricare membru din *S*. Se asumă acum că toate propozițiile de observație care sînt deduse ca teoreme ale lui *Ti* sînt adevărate. Dar, arată Putnam, poziția realistului metafizic este incoerentă: într-adevăr, fie un model *M oarecare* al lui *Ti* (*M* există, căci *Ti* e necontradictorie); acesta poate fi extins astfel încît în domeniul său să existe un element corespunzător oricărui element din *S* (de aceea, acest element poate fi înlocuit cu chiar elementul corespunzător din *S*). Se obține atunci un model *M'*.

Acum, fiecare termen care, în interpretarea intenționată a lui *Ti*, denotă un membru din *S*, denotă în *M'* exact același membru din *S*; prin urmare, *M'* e un model standard, intenționat, în raport cu restricția la *S* a fiecărui termen observațional. În plus, *M'*: 1) satisface toate constrîngerile operaționale; 2) fiind un model al unei teorii ideale epistemic, satisface toate constrîngerile teoretice; 3) pare să fie un model „intenționat"; *Ti* apare ca adevărată în toate modelele intenționate.

Dar realistul argumentează că o teorie ideală din punct de vedere epistemic ar putea fi falsă. Putnam consideră însă că o construcție cum e cea mai de sus transformă poziția realistului într-una ininteligibilă, căci realistul nu are la dispoziție nici un criteriu de a diferenția între interpretarea cunoscută ca intenționată și un model *M* (sau, echivalent, *M'*) *oarecare*.

Toate aceste raționamente, arată Putnam, nu afectează însă realismul intern; pentru acesta, e fals că limbajul oglindește lumea; mai degrabă, *vorbitorii reflectă lumea* (= mediul lor), în sensul că ei *construiesc* o reprezentare simbolică a acesteia. Prin urmare, înțelegerea raporturilor între limbaj și lume presupune părăsirea ideii că adevărul e un concept non-epistemic, fără valoare explicativă: adevărul nu e o relație între limbaj și lume, aceeași pentru orice teorie și orice posesor al ei. Definiția adevărului pentru un limbaj natural e subdeterminată de considerații cauzale (referitoare la folosirea cu succes a limbajului): intervine o relativitate legată de interesele oamenilor, a noțiunilor de adevăr și referință /4, p. 107/.

Adevărul, argumentează Putnam, e relativ la o teorie, e o relație interioară unei teorii. De pildă, atunci cînd s-a construit modelul *M'* și apoi s-a definit o funcție privind felul în care sînt satisfăcute axiomele teoriei în *M'* — funcție identificabilă prin anumite proceduri formale cu relația „a fi adevărat" — s-a presupus că această legătură *abia* trebuie căutată. Dimpotrivă, consideră Putnam, modelele nu există decît în calitate de construcții în interiorul teoriilor; ele au nume din naștere și nu așteaptă pe cineva pentru a le numi /5, p. 482/.

Cînd un realist intern afirmă că, de exemplu, termenul „pisică" referă la pisici și nu la pomi, el face acest lucru din interiorul unei teorii: conceptul de interpretare intenționată nu are, astfel, un sens absolut, ci numai unul relativ, în raport cu o

teorie: un termen poate avea o singură interpretare intenționată din interiorul unei teorii, dar mai multe, cînd este folosit și în altă teorie /4, p. 136/. Conceptul de adevăr se construiește în metateorie; clauze ca: „« pisică » referă la pisici" [17] sint, din punctul de vedere al metateoriei, adevărate și chiar analitic adevărate, deși acest „analitic" seamănă mai degrabă cu „sintetic a priori" (Kant); căci o propoziție ca: „« pisică » referă la pisici" e o parte a „formei de reprezentare" și nu a conținutului reprezentării [18] /4, p. 137—138/.

Obiecțiile aduse tezelor lui Putnam se pot diviza în două categorii: se încearcă să se arate 1) că argumentele contra realismului metafizic nu și-au atins scopul; sau 2) că realismul intern dă naștere unor dificultăți foarte mari; credem, în acest sens, că cea mai vulnerabilă e teza indeterminării referinței, pe care, cum s-a menționat, Putnam o consideră ca mai fundamentală decît cea a indeterminării traduceri. Dar cercetarea ei critică necesită largi digresiuni în semantică (și, în primul rînd, în semantica modală); de aceea, vom reveni asupra ei, într-un context mai adecvat, și în paragraful următor.

Obiecția lui D. Pearce și V. Rantala /1/ e următoarea: raționamentele lui Putnam au mai curînd o relevanță metodologică decît ontologică; ele nu atacă realismul științific, ci relevanța unui tip de analize model-teoretice. Dacă anumite considerații asupra limbajelor (pentru care teoreme ca acelea ale lui Löwenheim-Skolem sau Gödel au loc) duc la anumite consecințe neacceptabile pentru realist, atunci: 1) sau realismul metafizic e inconsistent — cum sugerează Putnam; sau 2) trebuie chestionat tipul de conceptualizare (în limbaje de ordinul întîi cu identitate) propus pentru teoriile științifice. Întrucît însă raționamentele avute în vedere au un caracter logico-matematic, mai plauzibilă pare să fie cea de-a doua alternativă, conchid autorii.

Un al doilea argument critic la adresa argumentației lui Putnam e interesant prin aceea că deschide calea unei înțelegeri mai complexe a conceptului de realism. Realismul intern reprezintă, în fond, ducerea la limită a unei perspective filosofice: Putnam a dovedit că dacă (sub anumite supoziții) argumentele de care dispunem sînt duse pînă la capăt, atunci realismul metafizic trebuie părăsit. Obiecția lui G. H. Merrill /1/ se referă tocmai la acest aspect: realismul metafizic trebuie părăsit doar dacă se acceptă în continuare unele *supoziții filosofice (ontologice)*.

Într-adevăr, Putnam acceptă unele din tezele fundamentale ale lui Quine: subdeterminarea teoriei de către experiență, indeterminarea traducerii, a referinței; pe această bază, el a încercat, totuși, să mențină o înțelegere realistă a științei, opusă pragmatismului lui Quine. Realismul metafizic îi apare ca inconsistent, dar prin acceptarea internalismului el nu adoptă o concepție pragmatistă (căci, așa cum spunea și Poincaré, a fi acceptat prin convenție nu înseamnă a fi arbitrar): „Obiectele nu există independent de schemele conceptuale. Noi despicăm lumea în obiecte atunci cînd introducem o schemă sau alta de descriere. Deoarece obiectele și schemele sînt în aceeași măsură *interne* schemei, este posibil să spunem ce și cui corespunde" (Putnam /6, p. 52/).

Merrill sesizează aici o supoziție adîncă a lui Quine și Putnam: Quine respinge, așa cum am văzut, modalitățile *de re*. Pentru Quine, obiectele nu sînt *de re* asociate unor proprietăți; un obiect nu are nici o proprietate în mod esențial; asocierea între un obiect și o proprietate poate fi necesară doar în plan lingvistic: ca o asociere între numele obiectului și un predicat. Consecința unor astfel de considerații e următoarea: în argumentarea sa, Putnam ajunge să conceapă LUMEA doar ca o *clasă de obiecte*. Argumentul lui Merrill privește exact acest aspect: Putnam polemizează cu un om de paie — căci, atunci cînd caracterizează lumea, realiștii afirmă că acele entități obiective (observabile sau nu) pe care ei sînt dispuși să le accepte au anumite relații între ele, au anumite proprietăți, indiferent de faptul că noi le cunoaștem sau nu. Domeniul unei teorii științifice nu poate să fie gîndit ca o clasă de obiecte, ci ca un domeniu *structurat* (D, P, R), unde D e o mulțime de obiecte, P o mulțime de proprietăți ale acestora, iar R o mulțime de relații între elementele lui D. Pentru realist, toate aceste componente sînt înțelese ca fiind independente de orice reprezentare particulară asupra lor [19]. În acest caz, consideră Merrill, raționamentele lui Putnam cad.

Discuțiile despre realism angajează, astfel, un mod particular de a înțelege domeniul de referință al unei teorii științifice. De asemenea, ele evidențiază necesitatea de a considera „realismul" într-o a treia accepțiune a sa — în sensul de concepție opusă nominalismului și conceptualismului (punctul de vedere al lui Quine e unul conceptualist). Alternativa la internalism ar putea fi, așadar, un *realism* și *al universaliilor* [20]: o ontologie dualistă, în sensul lui Russell [21].

Există și un alt aspect al argumentării lui Putnam: acesta privește sensul în care el concepe realismul. Ce au în comun acum repudiatul realism metafizic și cel intern? Putnam pare să lege posibilitatea răspunsului la această întrebare de faptul că în ambele cazuri intervine esențial noțiunea de referință. Realistul, consideră el, trebuie să poată da o soluție pozitivă unei probleme fundamentale: *Ce corespunde cui?* Adeptul realismului metafizic nu reușește în încercarea sa de a atașa referințe unice termenilor limbajului său; dimpotrivă, un internalist poate spune care e referința acestora.

Prin intermediul conceptului de interpretare parțială, Carnap și Hempel propuseseră un mod de a înțelege felul în care termenii teoretici semnifică. Atunci cînd critică realismul metafizic, Putnam are însă în vedere o alternativă la acesta. E vorba de așa-numita *teorie cauzală a referinței*, elaborată de el însuși /3/, de Kripke /1/ și de Donellan /1/. Potrivit acestei teorii, referința termenilor teoretici poate fi fixată cu ajutorul relațiilor cauzale în care stau obiectele numite cu itemi care sînt observabili sau capabili de a fi definiți ostensiv. Referința lui T este, astfel, *ceea ce cauzează efectele O în unele condiții specificabile*. Trebuie însă accentuat asupra următorului fapt: t nu referă, potrivit teoriei cauzale a referinței, la o entitate mentală ori abstractă (= un universal), ci la obiecte, relații, proprietăți fizice.

Fie, de exemplu, termenul „electricitate" (Putnam /3, p. 200/). A dispune de referința acestui termen înseamnă a putea specifica:

1) Evenimentul de introducere a termenului, prin care se *fixează* referința lui. Termenul „electricitate" a fost introdus de Franklin. Acesta avea anumite opinii în legătură cu electricitatea: că e vorba de un fluid, că se mișcă între particulele de materie, că e atras de ele etc. Cînd introduce acest termen, Franklin susține *a priori* că electricitatea e cea care cauzează efectele observate. El nu trebuie să specifice însă în ce constă această relație cauzală: dar teoria lui Putnam-Kripke nici nu cere acest lucru. (Momentul în care a avut loc evenimentul introducerii termenului „electricitate" poate să nu fie cunoscut; dar, întrucît la un moment dat Franklin începe să folosească termenul „electricitate", înseamnă că se poate asuma că un atare eveniment a avut loc).

2) Un *lanț cauzal* de transmisiuni ale termenului „electricitate" de la Franklin la noi. De pildă, astăzi cineva poate să

cunosacă foarte puține lucruri despre electricitate (că, să zicem, ea e folosită pentru a ilumina casele sau cît costă); dar și această persoană, și un fizician, deși folosesc diferite descripții pentru a referi la electricitate, pot avea pentru „electricitate" aceeași referință ca și Franklin, întrucît amîndoi pot fi legați printr-un lanț de transmisiuni de evenimentul de introducere a termenului de către Franklin. Referința unui termen teoretic poate fi fixată prin evenimente contingente (dar, în cazul considerat se știe *a priori* că electricitatea e cea care cauzează aceste efecte).

Dacă se acceptă că există un astfel de lanț cauzal, atunci teoria cauzală a referinței are următoarea consecință importantă: este posibil ca un fizician contemporan și Franklin să nu asocieze cu termenul „electricitate" aceleași descripții. De aceea, s-ar putea considera, în ce-l privește pe Franklin, că 1) el se referă la electricitate; dar 2) el greșește în concepția sa asupra electricității (de exemplu, atunci cînd o identifică cu un lichid cu anumite proprietăți). Prin urmare, teoria cauzală a referinței implică drept concluzie că unii termeni teoretici își pot păstra transteoretic referința.

Fie însă acum un termen precum „flogistic", despre care azi se admite că nu referă. Dar există un eveniment de introducere a acestui termen și un lanț cauzal care ne leagă de acel eveniment. Cum se poate atunci afirma că „flogistic" nu referă? Răspunsul lui Putnam-Kripke e următorul: la un moment dat, lanțul cauzal e întrerupt.

În esență, deci, teoria cauzală a referinței sugerează că, *o dată fixată într-un anumit mod, referința poate fi păstrată transteoretic*. Referința termenului „electricitate" a fost fixată de Franklin; evenimentul de introducere a termenului sună cam în genul: „Electricitatea este acel ceva — orice ar fi el — care produce cutare-și-cutare efecte observabile". Dar, dacă sîntem legați printr-un lanț de transmisiuni de Franklin, atunci și noi ne putem referi prin acest termen la *același lucru*, chiar dacă noi credem cu totul alte lucruri despre electricitate decît credea Franklin; or, tocmai faptul că în teoria lui Putnam-Kripke teoria crezărilor nu a jucat un rol important a constituit unul din factorii cei mai importanți care i-au asigurat atractivitatea.

Care e acum rostul pe care Putnam e dispus să îl atribuie teoriei cauzale a referinței din perspectiva realismului intern? Această teorie, consideră el, e corectă, în primul rînd, ca o critică a punctului de vedere tradițional și ca propunere

alternativă asupra felului în care e specificată referința. Dar, avertizează Putnam, ea este numai o teorie a felului în care e *specificată*, nu și o teorie a ceea ce *este* referința /4, p. 58/. În al doilea rînd, ea e compatibilă cu realismul intern (p. 126); atunci cînd realistul științific încearcă să apeleze la ea pentru a elimina posibilitatea apariției interpretărilor neintenționate, el nu reușește: căci aceasta nu ar însemna decît a adăuga teoriei existente încă ceva, un nou corp teoretic — iar rezultatul acestei adiții va putea fi și el supus operației de skolemizare. De aceea, teoria cauzală a referinței nu reușește nici ea să înlăture interpretările neintenționate /5, p. 477/.

Date fiind, pe de o parte, meritele incontestabile ale teoriei cauzale (sau istorice*) a referinței, dar și, pe de altă parte, forța argumentelor lui Putnam, e necesar ca, în măsura în care simțim nevoia de a apela la o teorie satisfăcătoare a felului în care termenii teoretici referă, să formulăm un punct de vedere cît se poate de clar asupra semnificației și relevanței ce pot fi atașate teoriei cauzale a referinței. Poziția noastră stă sub următoarele două susțineri (pe care, în paragraful următor, dar și în capitolele următoare, ne vom strădui să le argumentăm dinspre mai multe direcții):

1) *teoria cauzală a referinței trebuie să poată fi revendicată;*

2) *teoria cauzală a referinței poate fi reformulată pur semantic.*

Să explicităm pe scurt sensul acestor susțineri. În primul rînd, considerăm că pentru realism ideea fixării referinței și a păstrării ei transteoretice (în general: transcontextuale) este definitorie. Credem însă că realiștii trebuie să aibă în vedere lecția lui Putnam: pe de o parte, considerăm că e necesară specificarea unor supoziții semantice capabile să dea seamă de felul în care, deși indeterminarea referinței nu poate fi evitată, referința poate fi, totuși, fixată. Pe de altă parte, nu credem că realiștii au dreptate să susțină că a păstra transteoretic referința înseamnă a păstra transteoretic ontologia. Într-adevăr, pentru realiști a păstra referința pare să însemne a putea referi din perspective teoretice diferite la același lucru — deci, a păstra invariantă ontologia asumată. Totuși, teza *metodologică* a păstrării referinței ar

* Ea ar solicita, de aceea, considerații de natură pragmatică; lucrul acesta se vădește, în primul rînd, prin faptul că e necesară introducerea unui lanț cauzal de transmisiuni ale referinței unui termen. În acest sens, teoria istorică a referinței nu pare a ține numai de domeniul semanticii pure.

putea fi înțeleasă *ontologic (realist)* într-un sens *mai slab:* ea ar însemna a putea vorbi dintr-o perspectivă teoretică de referința *intenționată* — cu sau fără succes — de acel termen într-o altă perspectivă teoretică. E nevoie nu să păstrăm „ontologia", ci să avem *putința de a arăta ce intenționează să refere în diverse contexte* (teoretice) *termenii teoretici* (vezi mai pe larg pentru aceasta § 5.1).

În al doilea rînd, vom încerca să atașăm o interpretare semantică noțiunii de lanț cauzal de transmisiuni ale referinței unui termen. Ea va fi construită nu istoric, ci semantic, ca posibilitate de a reconstrui într-o teorie intențiile referențiale pe care un termen le are într-o altă teorie[22] (vezi în special § 4.1.3 și § 4.3).

3.2. Natura ipotezelor semantice. Punctul de vedere al realismului local

Un argument puternic în aprecierea abordării lingvistic-formale, sintactice a teoriilor științifice e următorul: fie MT mulțimea acelor entități fizice cărora T li se aplică cu succes. MT descrie, așadar, modelele teoriei T. Vom accentua aici asupra unui aspect foarte important: modelele m sînt înțelese în maniera lui Suppes, deci ca nelegate de o anumită sintaxă. Argumentul se poate formula acum precum urmează: fie L un limbaj al lui T; în acest caz, T poate fi identificată cu mulțimea TL a teoremelor sale (formulate în limbajul L). Există atunci o mulțime MTL de modele ale lui TL. O expresie H e o teoremă a lui T (T fiind formulată în L) atunci și numai atunci cînd H e adevărată în orice element din MTL. Să observăm, de asemenea, că un m aparținînd lui MTL e de forma (A, I), unde A e domeniul lui m, iar I e o funcție de interpretare; e evident, astfel, că elementele lui MTL sînt concepute într-un cu totul alt mod decît elementele familiei MT. Problema importantă care apare acum e aceasta: e posibil să se stabilească o relație strînsă între MT și MTL? Relația căutată ar fi una biunivocă — altfel spus, fiecărui element din MTL să-i corespundă un și numai un element din MT. Dacă o astfel de relație există — dacă, deci, T ar fi *semantic completă* — atunci, adoptînd o perspectivă formal-sintactică asupra lui T, întreaga informație empirică relevantă asupra lui T poate fi obținută în acest cadru.

Două sînt dificultățile care apar: mai întîi, pentru orice teorie TL (= teoria T formulată în limbajul L) se pot pro-

duce modele numerabile ale acesteia; sau, pentru o teorie fizică, se pot produce modele construite pe domenii care în nici un caz nu pot fi incluse în sfera de aplicație a teoriei. Mai în general însă, dificultatea e următoarea: modelele lui *TL* nu pot fi specificate decît cel mult pînă la izomorfism [23]. Un exemplu, împrumutat din teoria măsurătorii fundamentale (el aparține lui B. Ellis și e citat în Krantz, Luce ș.a. /1/), e acesta: operația de concatenare pentru măsurarea lungimilor are următoarea interpretare empirică. Pe o linie dreaptă, se pun cap la cap cele două tije de comparat. Există însă cel puțin o altă interpretare, total diferită de aceasta, pentru concatenare: fie două tije a și b; atunci concatenarea lor $a \circ b$ este ipotenuza triunghiului drept ale cărui catete sînt a și b. Relația de comparare a lungimilor ($<$) e determinată punînd cele două tije una lîngă alta astfel încît unul din capete să coincidă și observînd apoi care dintre ele se întinde mai mult la celălalt capăt. Ambele interpretări ale concatenării satisfac însă *axiomele structurilor extensive* închise (Krantz, Luce ș.a. /1, p. 71/). Aceste structuri se definesc în felul următor: fie A o mulțime nevidă, $\preceq$ o relație binară pe A, iar $\circ$ o operație binară închisă pe A. Tripletul $(A, \preceq, \circ)$ e o structură extensivă închisă dacă pentru orice a, b din A, sînt satisfăcute următoarele axiome:

1) axioma ordinii slabe: $(A, \preceq)$ e o ordine slabă, altfel zis $\preceq$ e o relație reflexivă, tranzitivă și conectată pe A;

2) axioma asociativității slabe: $a \circ (b \circ c) \sim (a \circ b) \circ c$;

3) axioma monotoniei: $b \prec a$ dacă și numai dacă $b \circ c \prec a \circ c$; dacă și numai dacă $c \circ b \prec c \circ a$;

4) axioma lui Arhimede: dacă $b \prec a$, atunci pentru orice c din A există un întreg pozitiv n încît $nb \circ c \succeq na \circ c$, unde na se definește recursiv astfel: $1a = a$; $(n + 1)a = na \circ a$.

Structura este pozitivă dacă, în plus, satisface

5) axioma pozitivității: $a \prec a \circ b$

Se arată ușor, utilizînd o interpretare în domeniul numerelor reale pozitive, că cele cinci axiome sînt consistente; notăm în plus că o structură extensivă închisă este un model în sensul lui Suppes al unei teorii a măsurării fundamentale.

A doua dificultate care apare e următoarea: care sînt supozițiile logico-filosofice ale argumentelor în favoarea sau împotriva completitudinii semantice a unei teorii? În cele ce urmează, aspectele relevante legate de ea vor fi abordate în conexiunile lor cu problematica ridicată de prima dificultate menționată aici.

M. Przlecki /1/, de pildă, construiește semantic prima dificultate în felul următor: sensul *(meaning)* unui predicat al teoriei constă în denotația sa în fiecare din stările de lucruri empirice admisibile. Aceste stări de lucruri constituie modelele proprii (intenționate) ale teoriei T; prin utilizarea lor, teoriei, ca și unei limbi formale, i se poate da o interpretare semantică. (Vom nota în paranteză dintru început două lucruri: mai întîi, „modelele" avute aici în vedere sînt entități de tipul elementelor lui MTL; în al doilea rînd, Przlecki utilizează în argumentarea sa o semantică fregeană: sensul e reductibil la considerații cu privire la adevăr). Dar această interpretare semantică, susține Przlecki, nu este una construită apelîndu-se exclusiv la unele considerente lingvistice, verbale. Argumentarea sa decurge astfel: fie MP mulțimea postulatelor de sens, iar M^+ mulțimea modelelor intenționate ale lui T. Evident, se impune condiția

$$m \in M^+ = \text{df. } MP \subseteq \text{Ver}(m)$$

unde $\text{Ver}(m)$ este clasa propozițiilor lui L adevărate în m. Atunci însă e posibil să se construiască un model m', izomorf cu m (desigur, din acest motiv ar trebui ca m să fie în M^+) astfel încît m' să fie un model nempiric — și deci neacceptabil; de asemenea, modelul m' s-ar putea defini astfel încît toate predicatele teoretice ale lui T să denote la m' mulțimea vidă. Prin urmare, nu e posibil să se dea o interpretare empirică unei teorii TL utilizînd doar mijloace verbale.

Soluția propusă de Przlecki e aceea că în determinarea modelelor intenționale ale unei teorii se folosește și ostensiunea pentru a fixa referința unor predicate. Aceste predicate sînt „observaționale". Interpretarea ostensivă, se argumentează, presupune deci că există predicate care sînt cunoscute *a priori* că se aplică unor obiecte observabile care nu sînt cazuri de graniță. Într-adevăr, predicatele ostensive sînt vagi; dar metoda în cauză e funcțională dacă se poate da o condiție suficientă pentru o interpretare empirică: să existe un obiect care să aparțină domeniilor tuturor modelelor sau să nu aparțină nici unui domeniu (această condiție credem că echivalează cu posibilitatea de a grupa natural, neverbal, esențialist obiectele). Alternativa propusă de Przlecki poate fi cercetată critic din diverse puncte de vedere. De pildă, Tuomela /1, p. 112—113/ consideră că o specificare ostensivă a domeniului despre care este o teorie științifică e neadecvată — ea antrenînd dificultăți mari și nenecesare. Mai

întîi, nu există o mulțime bine specificată de modele intenționate, ci o clasă de modele intenționate *tipice;* apoi, consideră Tuomela, chiar presupunînd că ea ar exista, această supoziție ar crea mai multe probleme decît ar rezolva, căci metodele teoriei modelelor, folosite corespunzător, sînt suficiente și satisfăcătoare în tratarea chestiunilor legate de adevăr, de extensiunile expresiilor, dar ele se dovedesc insuficiente în ceea ce privește problematica *intensiunilor*.

B. van Fraassen produce o linie de argumentare deosebit de incitantă în lucrarea sa *Imaginea științifică* /4, cap. III/, accentuînd asupra capacității însești a perspectivei lingvistico-sintactice de a descrie conținutul empiric al teoriilor. El pleacă nu de la considerații asupra mulțimii MTL (de la faptul că ea conține modele neintenționate ale lui T), ci de la mulțimea MT și formulează următoarea întrebare: este MT reprezentabilă lingvistic? Adică: există un limbaj L și o familie de propoziții din L consistentă și închisă față de operația de consecință logică astfel încît MT să fie exact mulțimea modelelor acestei familii de propoziții? De pildă, atunci cînd L e un limbaj pentru care teorema lui Löwenheim-Skolem nu are loc, e posibil ca prin considerarea tuturor claselor de modele reprezentabile lingvistic (în limbaje de tipul lui L) să se construiască întreaga cantitate de informație empirică furnizată de T. În general însă, consideră van Fraassen, MT nu e o clasă (de modele) reprezentabilă lingvistic. Faptul se poate demonstra prin considerații asupra mecanicii newtoniene; dar, în primul rînd, teoria științifică cea mai relevantă în context este mecanica cuantică: formulări lingvistice diferite ale mecanicii cuantice pun în evidență modele diferite (incompatibile din aceeași perspectivă lingvistică) ale teoriei.

În privința unui asemenea punct de vedere, se poate obiecta că și în măsura în care limbajele în care e formulată teoria T sînt standard (= sînt construite în cadrul logicii de ordinul întîi cu identitate), e posibil ca prin formularea unor cerințe potrivite asupra structurii clasei acestor limbaje și a familiilor corespunzătoare MTL_i de modele ale lui T să se reconstruiască toată informația furnizată de T. Unei atare obiecții, van Fraassen i-a opus un considerent pragmatic: dincolo de dificultățile mai generale de punere efectivă în practică a acestei poziții, demersul ar fi neeconomic, ocolitor. Prin urmare, considerații semantice de acest gen — crede van Fraassen — sînt favorabile aproprierii de către filosofia științei a unui mod semantic de abordare. (Concepția

lui van Fraassen asupra structurii teoriilor se bazează pe reprezentări în „spațiul stărilor" (van Fraassen /1/); această reprezentare, prin care teoriile nu sînt concepute ca mulțimi de enunțuri, ci abordate prin intermediul teoriei modelelor și topologiei — autorul se revendică drept un continuator al lui Suppes — este, în opinia sa, relevantă într-un grad ridicat în raport cu practica științifică).

În general, cercetarea critică a punctelor de vedere avansate în vederea depășirii dificultăților generate de existența modelelor neintenționate s-a aplecat fie asupra premiselor acestora, fie asupra mecanismelor prin care sînt derivate concluziile inacceptabile, fie asupra concluziilor însele. Credem că relevanța cea mai mare o are acea abordare ce se apleacă asupra premiselor, *supozițiilor* care conduc la imposibilitatea de a discerne între interpretări diferite, dar posibil chiar izomorfe ale unei teorii; în al doilea rînd, credem că mecanismele prin care se probează această imposibilitate sînt relevante exact în măsura în care utilizarea lor încorporează supoziții chestionabile.

Vom relua, în acest context, concepția lui H. Putnam privind imposibilitatea de a concilia, în perspectiva „realismului metafizic", înțelegerea lingvistico-formală a teoriilor științifice cu existența modelelor lor neintenționate. Argumentele lui Putnam /5/ se concetrează cu precădere în jurul unor rezultate riguroase logice (teorema lui Löwenheim-Skolem — un paradox în filosofia logicii, nu în logică, consideră Putnam); în Putnam /6/ aceleași concluzii sînt susținute, între altele, pe baza unui raționament percutant prin caracterul său intuitiv [24]. Vom încerca în cele ce urmează să realizăm o cercetare critică a acestuia, în scopul sesizării supozițiilor sale *logico-filosofice*.

Analiza semantică întreprinsă aici este, în același timp, o reconstrucție a problematicii ridicate de teza incomensurabilității formulate de Feyerabend, Hanson, Kuhn; iar soluția dată paradoxului pe care îl vom considera în cele ce urmează este, credem, în cel mai înalt grad relevantă în ce privește chestiuni ca reducerea interteoretică, schimbarea sensului termenilor științifici, comensurabilitatea teoriilor, progresul științific: aceasta este rațiunea pentru care am acordat în lucrare un spațiu atît de larg acestui paradox. (Mai jos, în §4.1.3, vom reveni asupra consecințelor adoptării perspectivei semanticii locale în cercetarea științei).

În ce de-al doilea capitol al cărții sale /6/, H. Putnam discută „o problemă în legătură cu referința". Punctul de vedere îndeobște acceptat asupra referinței, arată Putnam, prezintă următoarea dificultate: se încearcă să se fixeze intensiunile și extensiunile termenilor individuali pe temeiul fixării condițiilor de adevăr pentru propozițiile (considerate ca întreg) în care aceștia apar (p. 32—33). Putnam susține o teză foarte tare: nu poate fi admisă nici o perspectivă potrivit căreia dacă sînt fixate valorile de adevăr pentru propozițiile ca întreg, se poate fixa și referința termenilor ce apar în ele — chiar dacă sînt specificate valorile de adevăr ale propozițiilor în toate lumile posibile (p. 33). Într-adevăr, argumentează el, e posibil să se găsească două interpretări diferite ale unui limbaj (aceasta în sensul că ele atașează extensiuni și intensiuni diferite termenilor individuali), dar care, în același timp, atașează aceleași valori de adevăr fiecărei propoziții în fiecare lume posibilă [25]. Demonstrația tehnică a teoremei e dată în Appendix-ul la /6/, iar o ilustrare a metodei e discutată pe larg în capitolul menționat: e vorba de „paradoxul" pisicii pe rogojină. Fie propoziția:

(1) O pisică e pe o rogojină.

Condițiile ei de adevăr sînt ușor de stabilit: dacă într-o lume posibilă, să spunem *w*, există o pisică pe o rogojină, atunci (și numai atunci) propoziția (1) e adevărată la *w* (copula „este" e înțeleasă atemporal: a fost, este sau va fi). Problema e însă următoarea: cînd cineva spune: „Există o pisică pe o rogojină", el asumă că termenul „pisică" referă la pisici, iar termenul „rogojină" referă la rogojini.

Cum e însă posibil ca un termen să refere exact la ceea ce noi intenționăm ca el să refere? (Notăm, în paranteză, că întrebarea este pusă într-o manieră kantiană). Cel mai popular răspuns printre filosofi pare să fie următorul: dacă „pisică" nu ar referi la pisici, ci, să spunem, la cireșe, iar „rogojină" nu ar referi la rogojini, ci, să spunem, la pomi, atunci propoziția (1) ar fi adevărată în toate acele lumi posibile în care cel puțin o cireașă se află în (cel puțin) un pom. Dar nu sîntem obligați să presupunem nici o conexiune necesară între faptul că o pisică stă pe o rogojină și faptul că o cireașă se află într-un pom; de aceea, va exista o lume posibilă în care cele două fapte nu coexistă. Atunci, însă, va exista o lume posibilă în care, de exemplu, (1) va fi adevărată, dar propoziția

(2) O cireașă e într-un pom.

e falsă. Prin urmare, condițiile de adevăr (în cel puțin o lume posibilă) diferă pentru termeni cu referințe diferite, q.e.d.

Este însă posibil, argumentează Putnam, să se găsească o altă propoziție:

(3) O pisică^ stă pe o rogojină^.

astfel încît (3) e adevărată în exact acele lumi posibile în care (1) e falsă — dar în lumea reală, de exemplu, „pisică^" referă la cireșe, iar „rogojină^" referă la pomi; sau, altfel spus: propoziția (1) a primit o altă interpretare — „pisică" însemnînd acum „pisică'", iar „rogojină" însemnînd acum „rogojină'". Proprietatea de a fi o pisică^ (respectiv: a fi o rogojină^) se definește prin cazuri — cele patru cazuri fiind:

(w) Cel puțin o pisică e pe o rogojină și cel puțin o cireașă e într-un pom.

(w') Cel puțin o pisică e pe o rogojină și nici o cireașă nu e în nici un pom.

(w'') Nici o pisică nu e pe nici o rogojină și nici o cireașă nu e în nici un pom.

(w''') Nici o pisică nu e pe nici o rogojină și cel puțin o cireașă e în un pom.

(În realitate, Putnam combină cazurile trei și patru; dezvoltarea argumentului necesită însă specificarea lor separată).

Fiecare lume posibilă w_i poate fi caracterizată ca o pereche ordonată a propozițiilor „Cel puțin o pisică e pe o rogojină" și „Cel puțin o cireașă e într-un pom"; să scriem 1 dacă respectiva propoziție e adevărată la w_i și -1 dacă ea e falsă la w_i. Astfel, se obține: $w \rightarrow (1, 1)$; $w' \rightarrow (1, -1)$; $w'' \rightarrow (-1, -1)$; $w''' \rightarrow (-1, 1)$.

Definițiile celor două proprietăți sînt următoarele. Mai întîi însă, vom simboliza: Px pentru x e o pisică; Rx pentru x e o rogojină; Ox pentru x e o cireașă; Mx pentru x e un pom; Qx pentru x e un quark.

Df. 1. Definiția lui pisică^ ($P^$): x e o pisică^ (P^x) dacă și numai dacă: e cazul că w și Ox; sau e cazul că w' și Px; sau e cazul că w'' și Ox; sau e cazul că w''' și Px.

Df. 2. Definiția lui rogojină^ ($R^$): x o e rogojină^ (R^x) dacă și numai dacă: e cazul că w și Mx; sau e cazul că w' și Rx; sau e cazul că w'' și Qx; sau e cazul că w''' și Qx (p. 34).

Putnam apelează la predicatul „este un quark" pentru a sublinia că definiția termenilor de forma lui rogojină^ poate fi construită într-un chip oricît de arbitrar. Dezvoltarea argumentului s-ar complica însă mult în acest fel,

căci, construind — cum se va vedea mai jos — termeni ca rogojină pe baza lui rogojină^ (considerat de această dată ca primitiv), ar fi nevoie, de asemenea, de termenul quark^. De aceea, spre a simplifica discuțiile, vom înlocui definiția 2 cu următoarea:

Df. 3. Definiția lui rogojină^ ($R^{\wedge}$): x e rogojină^ ($R^{\wedge}x$) dacă și numai dacă: e cazul că w și Mx; sau e cazul că w' și Rx; sau e cazul că w'' și Mx; sau e cazul că w''' și Rx.

În conformitate cu Df.1. și Df. 3, propozițiile (1) și (3) au exact aceeași valoare de adevăr în fiecare lume posibilă [26]. Credem că zona fierbinte a argumentării e următoarea: avem o mulțime W de lumi posibile, fiecare din ele căzînd sub unul din cele patru cazuri menționate anterior (funcția de interpretare se presupune de asemenea că e definită). Definiția lui $P^{\wedge}$ se construiește nu relativ la fiecare lume posibilă în parte, ci relativ la *structura semantică* (W, I) *considerată ca întreg*. Pentru a ști ce înseamnă a fi o pisică^ trebuie să se cunoască ce înseamnă a fi o pisică la fiecare lume ce cade sub cazul w, ce înseamnă a fi cireașă la fiecare lume ce cade sub cazul w' ș.a.m.d. „$P^{\wedge}$", conchide Putnam, referă astfel la o *proprietate extrinsecă* a lui x (întrucît definiția ei cere luarea în considerare și a altor obiecte decît pisicile — lumi posibile, cireșe etc.), în timp ce „P" sau „C" referă la *proprietăți intriseci* ale obiectelor.

Strategia lui Putnam (structural identică cu cea a lui Goodman /1/ utilizată de acesta în cercetarea predicatelor proiectibile) e aceea de a arăta că nu există nici un criteriu logic sau epistemologic pentru a divide proprietățile în intrinseci și extrinseci: o proprietate e extrinsecă sau intrinsecă, argumentează Putnam, doar *relativ la* o alegere a proprietăților care, într-un limbaj anumit, sînt considerate ca primitive, de bază,; nici o proprietate nu e extrinsecă sau intrinsecă în sine (p. 38). De pildă, în limba naturală, „pisică" și „rogojină" sînt luate ca primitive. Dar, argumentează Putnam, este egal posibil să procedeze și invers: să se plece de la „pisică^" și „rogojină^" și să se definească apoi „pisică" și rogojină" [27]. Fie următoarele patru cazuri:

($w^{\wedge}$) Cel puțin o pisică^ stă pe o rogojină^ și cel puțin o cireașă^ e într-un pom^.

($w'^{\wedge}$) Cel puțin o pisică^ stă pe o rogojină^ și nici o cireașă^ nu e într-un pom^.

($w''^{\wedge}$) Nici o pisică^ nu stă pe nici o rogojină^ și nici o cireașă^ nu e în nici un pom^.

($w'''^$) Nici o pisică$^$ nu stă pe nici o rogojină$^$ și cel puțin o cireașă$^$ e într-un pom$^$.

Predicatul pisică (P) se definește prin cazuri, de pildă, astfel (cu totul analog definiției predicatului pisică$^$—$P^$):

Df. 4 x e o pisică (Px) dacă și numai dacă: e cazul că $w^$ și C^x; sau e cazul că $w'^$ și P^x; sau e cazul că $w''^$ și C^x; sau e cazul că $w'''^$ și P^x.

Predicatul rogojină, la rîndul său, se definește prin:

Df. 5 x e o rogojină (Rx) dacă și numai dacă: e cazul că $w^$ și M^x; sau e cazul că $w'^$ și R^x; sau e cazul că $w''^$ și M^x; sau e cazul că $w'''^$ și R^x.

Nu există atunci nici un criteriu logic sau epistemologic pentru a susține că atunci cînd un vorbitor utilizează un cuvînt, „pisică" de exemplu, el înțelege să se refere prin el la pisici și nu la pisici$^$; singura soluție satisfăcătoare, consideră Putnam, este *realismul intern* (un „transcendentalism fără lucruri în sine"): concepția conform căreia limbajul și lumea nu își stau față în față, ca două entități străine una alteia; atît obiectele, cît și semnele pentru ele sînt interne schemei de descriere și, de aceea, e posibil să se spună care e referința fiecărui semn (p. 52). Adoptarea realismului intern permite evitarea posibilității de apariție a interpretărilor neintenționate, de genul celei derivate prin construirea propoziției (3).

Intenționăm, în cele ce urmează, să punem în evidență o serie de *supoziții semantice* ale demonstrației lui Putnam; această strategie de abordare critică a „paradoxului" credem că e superioară atît celei de a pune la îndoială, în primul rînd, supozițiile ontologice sau epistemologice ale demonstrației (Merrill), cît și celei de a respinge concluzia pe temeiul existenței unor limite ale instrumentului logic folosit în derivarea „paradoxului", întrucît, mai întîi, se reușește reconstruirea într-un cadru semantic mai larg a poziției lui Putnam; pentru că, în al doilea rînd, e subliniată valabilitatea criticii lui Putnam; în sfîrșit, întrucît este schițat un program de a „trece dincolo" de stadiul prezent al discuției.

Să observăm că elaborarea amănunțită a „paradoxului" lui Putnam necesită — la un moment dat — definirea pe baza predicatelor $P^$ și $C^$ a predicatelor P și C; dar, la fel ca și $P^$, P se construiește prin cazuri: de aceea, în demonstrație apare o expresie de forma „e cazul că $w'^$ și x e un $P^$". Expresia aceasta nu poate fi însă semnificativă decît dacă se presupune că „x e un $P^$" e sau adevărată sau falsă

la $w'^{\wedge}$ (sau, echivalent, asertează Putnam, la w'; această supoziție va fi cercetată pe larg mai jos).

Ce garantează însă posibilitatea de a trece de la Df. 1 — în care expresia „x e un $P^{\wedge}$" nu pare a fi direct raportată la o lume posibilă, în particular w' — la: „x e un $P^{\wedge}$" e adevărată (sau falsă) la $w'^{\wedge}$? Singurul răspuns plauzibil e acela că în definiția lui $P^{\wedge}$ (Df. 1) există o referință implicită la o lume posibilă, să zicem, w_1 — că deci definiția e relativă la w_1 și e de forma:

Df. 1'. x e un $P^{\wedge}$ la w_1 dacă și numai dacă e cazul că w și x e un C; sau e cazul că w' și Px; . . .

Condițiile care pot fi puse asupra comportamentului logic al lui w_1 ne vor conduce în situația de a putea reconstrui riguros atît poziția realismului numit „metafizic" de Putnam, cît și cea a internalismului — care, mai jos, vor fi raportate critic la perspectiva filosofică în raport cu care e construită argumentarea din acest paragraf: *realismul local sau reflexiv*. Această soluție — pe care mai jos vom încerca să o dezvoltăm în contextul definit aici — afirmă că în determinarea unui predicat (de exemplu, P sau $P^{\wedge}$) nu e posibil să se separe între intensiunea și extensiunea acestuia; că, la fiecare lume posibilă, $P^{\wedge}$, de exemplu, nu intervine exclusiv prin extensiunea sa, ci e presupusă și intensiunea lui. Că, deci, e imposibil să se facă abstracție la o lume posibilă, să zicem w, de ceea ce $P^{\wedge}$ este la oricare altă lume posibilă w'. În trecerea de la w' la w nu e posibil să uităm de tot ceea ce e legat la w' de predicatul $P^{\wedge}$. Soluția are două avantaje: în primul rînd, ea înglobează avantajele teoriei semantice a sensului, căci susține că intensiunea e analizabilă în funcție de extensiunea predicatului la fiecare lume posibilă; în al doilea rînd, ea înlătură punctul de vedere că intensiunea e un produs secundar posterior extensiunii (și în principiu dispensabil) — adică, obiecția că la fiecare lume posibilă determinarea extensiunii nu presupune intensiunea.

Nu e însă dificil de observat că Putnam înțelege într-un mod total diferit de cel evocat mai sus definiția predicatului $P^{\wedge}$ (acest lucru se observă foarte bine în demonstrația formală dată în Appendix). Din punctul său de vedere, această definiție are următoarea structură: x e o pisică$^{\wedge}$ se definește astfel: a) x e $P^{\wedge}$ la w dacă și numai dacă x e C la w; b) x e $P^{\wedge}$ la w' dacă și numai dacă x e P la w' etc. Altfel scris: la w,$P^{\wedge}x$ dacă și numai dacă Cx; la w', $P^{\wedge}x$ dacă și numai dacă Px etc.

Prin urmare, pentru Putnam, se echivalează, de pildă, a fi, pisică^ la w și a fi cireașă la w. Echivalența între $P^{\wedge}$ -la -w și C -la -w e înțeleasă ca o echivalență între *mulțimi* de obiecte: predicatele pisică^ și cireașă au la w aceeași extensiune. Fie predicatul $P^{\wedge}$; la w se alege ca extensiune a sa mulțimea $P^{\wedge}_{w}$; întîmplător, cînd s-a construit predicatul cireașă, extensiunea sa C_w la w a apărut a fi aceeași mulțime $P^{\wedge}_{w}$. Nimic altceva nu e implicat în această situație!

În această procedură, de bună seamă, ceva e neintuitiv: Putnam formulează chestiunea spunînd că în timp ce „cireașă" și „pisică" exprimă proprietăți intrinseci ale obiectelor, „pisică^" și „cireașă^" exprimă proprietăți extrinseci ale acestora[28]. Distincția, avertizează el, e însă relativă, căci predicatul pisică se poate construi la rîndul său ca o proprietate extrinsecă, iar pisică^ poate fi determinat ca o proprietate intrinsecă; nu se poate distinge, nici pe criterii logice, nici epistemologice, între caracteristicile predicatelor pisică și pisică^.

Supoziția semantică chestionată prin acest rezultat e, în viziunea lui Putnam, aceea că fixarea condițiilor de adevăr pentru propoziții e o condiție suficientă pentru a determina referința. Concluzia aceasta îi slujește filosofului american pentru a susține caracterul epistemologic al conceptului de adevăr și, prin aceasta, pentru a respinge „realismul metafizic", o dată cu acceptarea poziției internalismului. Ceea ce dorim să sugerăm însă mai jos e că structura argumentului e mult mai complicată decît ne lasă să credem Putnam. „Paradoxul" obținut de el permite, într-adevăr, să se chestioneze unele supoziții semantice fundamentale. El e, așa cum sublinia autorul lui, un „paradox veritabil" și, de aceea, important: dintr-un atare motiv, credem că încercarea de a evalua poziția lui Putnam trebuie să permită o reconstrucție într-un cadru mai cuprinzător a tezelor sale, nu să constea doar într-o respingere a strategiei sale de argumentare — așa cum au gîndit Merrill ori Pearce și Rantala întîmpinările lor — dar, în același timp, e necesară o cercetare și o evaluare critică a supozițiilor semantice alternative. Intenția noastră e aceea de a construi un cadru semantic larg, capabil să permită o comparare critică a „realismului metafizic" și a internalismului.

La temelia argumentării lui Putnam se află o anumită concepție privitoare la *raportul între extensiune și intensiune*.

Atunci cînd, în definirea predicatului pisică^, Putnam construiește o clauză de felul: x e $P^{\wedge}$ la w dacă și numai dacă x e C la w, el asumă că extensiunea la w e a lui „pisică^" se poate construi fără a fi nevoie de implicarea unei alte lumi posibile, ci doar prin inspectarea faptelor din lumea w. Ce înseamnă însă această „inspectare"? E vorba despre o activitate care nu iese în sfera lui w; ea se realizează prin considerarea faptelor din w: că cel puțin o pisică stă pe o rogojină și că cel puțin o cireașă e într-un pom. Aceste fapte au însă un caracter *nemodal*: adică, a determina dacă ele au loc sau nu la o lume posibilă nu necesită apelul la alte lumi posibile [29]. Apoi, intensiunea predicatului apare ca o chestiune secundară, derivată, constînd în punerea împreună a rezultatelor obținute la fiecare lume posibilă: acesta este punctul de vedere asupra raporturilor între extensiune și intensiune care credem că este chestionat de „paradoxul" lui Putnam. (Desigur, susținerea acestei teze face necesară evidențierea posibilității de a indica felul în care, părăsindu-se un atare punct de vedere asupra raportului extensiune/intensiune, se menține distincția intrinsec/extrinsec. Vom încerca să arătăm că acesta e cazul, acceptînd chiar că argumentul lui Putnam sesizează un aspect fundamental al problemei).

Mai întîi, trebuie observat că poziția susținută de Putnam e reflexivă: chiar și punctul de vedere al realismului intern poate fi *skolemizat* — adică se poate susține că el are un model neintenționat. Pe o atare pistă se poate argumenta din mai multe direcții:

1) lumile posibile w, w', w''' și $w^{\wedge}$, $w'^{\wedge}$, $w'''^{\wedge}$, $w'''^{\wedge}$ sînt construite prin cazuri: pentru a determina, de pildă, pe w, e necesar ca propozițiile (1) și (2) să fie adevărate; iar pentru a determina pe w' se cere ca propozițiile $(1)^{\wedge}$ și $(2)^{\wedge}$ (adică: „O pisică^ e pe o rogojină^" și „O cireașă^ e într-un pom^") să fie adevărate. Dar, s-ar putea argumenta à la Putnam, e posibil să se construiască o interpretare a limbajului nostru — adică, a limbajului în care s-a construit „paradoxul" analizat aici — astfel încît, păstrîndu-se valorile de adevăr pentru propozițiile cu ajutorul cărora se fixează referința lui „$w^{\wedge}$", „$w^{\wedge}$" să refere la w', iar „$w'^{\wedge}$" să refere la w (cu privire la rolul acestui tip de argumentare în combaterea scepticismului, cf. Putnam /6/).

2) Apoi, dacă, așa cum susține Putnam, în interiorul unei scheme de descriere putem distinge între pisică și pisică^,

se poate aplica chiar acestui caz același argument: încît, chiar dacă noi dorim să vorbim despre pisici, în realitate referim la pisici^; iar dacă Putnam ar replica spunînd că și la nivelul discursului asupra schemelor de descriere e necesară adoptarea internalismului — argumentul de față se va putea iarăși itera și regresul ar putea să se desfășoare la nesfîrșit.

3) În sfîrșit, dacă se susține că în lumea reală „pisică^" referă la cireșe, se poate totuși construi o interpretare a limbajului în care s-a construit „paradoxul" astfel încît „pisică^" să refere la cireșe nu în lumea reală, ci în o altă lume posibilă. Prin urmare, obiecția e următoarea: argumentele lui Putnam nu pot proba că „pisică" și „pisică^" au referințe diferite în lumea reală, ci doar că, cel mult, în anumite lumi posibile ele au referințe diferite. Putnam nu are cum să argumenteze (căci se poate skolemiza chiar și limbajul în care apar nume pentru lumile posibile) că *exact* la lumea reală „pisică" și „pisică^" au referințe diferite [30]. Să notăm că Putnam susține că nici teoria cauzală a referinței nu reușește să arate *ce* e referința, ci doar cum poate fi ea folosită (Putnam /4/) și că apelînd la această teorie indeterminarea referinței se menține /5/. De aceea, conform poziției lui Putnam, chiar dacă s-ar susține că numele pentru lumi posibile sînt designatori rigizi, nu s-ar bloca posibilitatea de skolemizare a limbajului în care apar aceste nume.

Totuși, nu aceasta e linia de argumentare pe care o vom urma în cele ce urmează. Intenția noastră este aceea de a aduce temeiuri în sprijinul ideii că prima modalitate de a înțelege Df. 1 e superioară celei de-a doua (celei a lui Putnam). Să presupunem într-adevăr ar fi posibil ca predicatul „pisică" să fie construit la o lume posibilă w fără nici un apel la o o altă lume posibilă; că, deci, în determinarea extensiunii sale la w nu ar interveni intensiunea sa. Problema e aceea de a arăta în ce constă informația că un obiect x aparține extensiunii la w a predicatului „pisică": nu există însă nimic, conform supozițiilor semantice adoptate de Putnam, care să ne facă să spunem că extensiunea lui „pisică" (la w) e mulțimea *pisicilor;* căci, pentru a afirma acest lucru, ar fi nevoie să se poată spune că acel x care este în extensiunea (la w) a lui „pisică" *e o pisică*. Dar, pe de altă parte, nici un criteriu nu e sugerat pentru a stabili aceasta. Lumea posibilă w a fost determinată pe baza a două condiții: și tot pe baza lor ar trebui să poată fi construit la w predicatul

„pisică". Problema e însă următoarea: cînd se afirmă că „O pisică stă pe o rogojină" sau se asumă că *se cunoaște deja* ce înseamnă că x e o pisică și că y e o rogojină — pentru a afirma apoi că între ele e o anumită relație (dar aceasta nu revine doar la a cunoaște extensiunea la w a predicatului „pisică", ci se presupune mai mult: că știm *ce înseamnă* a fi pisică); atunci însă intensiunea lui „pisică" intervine ca prealabil al determinării extensiunii sale la w). Sau, pe de altă parte, propoziția „O pisică stă pe o rogojină" stă la baza posibilității de a stabili mulțimea pisicilor la w (= extensiunea la w a predicatului în cauză). Atunci, însă, „pisică" are o anumită extensiune la w, dar nu se poate spune că x e o pisică decît într-un sens mult prea restrîns, fără a putea pretinde că afirmînd acest lucru e asumat sensul predicatului „pisică"; situația e identică cu a spune că $x \in \{x, y\}$, unde nimic nu se presupune despre x, despre y, despre $\{x, y\}$; extensiunile (= mulțimi de obiecte) pot fi grupate în indiferent ce mod pentru a forma intensiuni; nu există nici o legătură între P-la-w și P-la-w' ! Acesta e un fel de a spune că nu atașăm nici o interpretare acestor extensiuni: P-la-w nu e mulțimea pisicilor existente la w, ci, pur și simplu, o mulțime de obiecte unite într-un mod arbitrar. Aceasta e concluzia ultimă a supozițiilor semantice avute aici în vedere.

În demonstrația sa, Putnam nu respinge această idee semantică, ci doar o anumită manieră filosofică de a o utiliza — anume poziția „realismului metafizic": în acest scop, el argumentează că această supoziție duce la concluzia că distincția extrinsec/intrinsec nu se poate susține, că nu se poate diferența între „pisică" și „pisică'".

Punctul de vedere susținut în lucrarea de față e răsturnat: mai întîi, se respinge această supoziție semantică; în al doilea rînd, considerăm că posibilitatea de a construi orice predicat fie într-o manieră extrinsecă, fie într-una intrinsecă exprimă o caracteristică fundamentală a tuturor predicatelor: orice predicat are un caracter *modal* — adică definirea lui la o lume posibilă presupune apelul la alte lumi posibile. Această teză, în intenția noastră, e o reconstrucție a ideii că *intensiunea* (unui predicat) *determină extensiunea* (lui) — teză de tip fregean. Sensul în care înțelegem aici cuvîntul „modal" e același pe care l-am folosit în § 3.3, unde termenii teoretici au fost tratați ca termeni modali. Într-o atare perspectivă, credem că argumentul lui Putnam

e o demonstrație că toate predicatele pot fi tratate, *în anumite contexte*, ca teoretice.

În acest loc intervine însă un alt aspect fundamental: dacă intensiunea nu poate fi ferm separată de extensiune — păstrîndu-se însă ideea de a analiza intensiunea în raport cu extensiunea (predicatelor) la fiecare lume posibilă (cele două teze nu sînt, în perspectiva semanticii locale schițată mai jos, incompatibile, așa cum ar părea din alte perspective!) — dacă deci orice predicat poate fi privit, echivalent, fie „intensional", fie „extensional" — atunci ne putem întreba: a ajuns critica quineană a dichotomiilor pînă aici? Iar dacă, la fel ca și distincția analitic/sintetic, nici cea între extensiune și intensiune, între referință și sens nu poate fi susținută, cît de mult mai stă în picioare însăși această critică quineană? Aceasta e întrebarea: dacă perspectiva lui Quine nu cumva se apleacă reflexiv asupra ei înseși, demolîndu-se cu propriile sale forțe.

Teoria realist-locală expusă mai jos cuprinde o respingere a tezei relativității ontologice. Realismul local vrea să fie o teorie ontologică post-quineană — căci critica lui Quine nu e respinsă, ci, acceptîndu-se structurile ei fundamentale, depășită.

Ideea pe care o vom exploata mai jos e următoarea: fie definiția predicatului „pisică^" — x e pisică^ dacă și numai dacă e cazul că w și x e cireașă sau e cazul că w' .și x e pisică . . . Cum s-a arătat deja, Putnam o înțelege în felul următor: dacă e cazul că w, atunci x e pisică^ dacă și numai dacă x e cireașă; dacă e cazul că w', atunci x e pisică^ dacă și numai dacă x e pisică [31] ... Vom încerca să tratăm însă această definiție în felul următor. Fie w_1 una din lumile posibile w, w', w'', w'''. Atunci: la w_1, x e pisică^ dacă și numai dacă sau e cazul la w că x e cireașă; sau e cazul la w' că x e pisică . . .

Pentru mai mare simplitate, vom formaliza: wPx va sta pentru la w e cazul că Px etc.; pentru a pune în evidență faptul că definiția predicatului „pisică^" se face relativ la lumea posibilă w_1, vom scrie $w_1 \models$. Astfel, avem:

(4) $w_1 \models P^{\wedge}(x)$ dacă și numai dacă
$w_1 \models wC(x) \vee w'P(x) \vee w''C(x) \vee w'''P(x)$

sau, altfel scris,

(5) $w_1 \models P^{\wedge}(x) \equiv wC(x) \vee w'P(x) \vee w''C(x) \vee$
$\vee w'''P(x)$

În același fel, și predicatul P se poate defini extrinsec:

(6) $w_1\hat{} \models P(x) \equiv w\hat{}C\hat{}(x) \vee w'\hat{}P\hat{}(x) \vee$
$\vee w''\hat{}C\hat{}(x) \vee w'''\hat{}P\hat{}(x)$

În continuare presupunem că w și w'', w' și w''' ... sînt, respectiv, aceeași lume posibilă („sub o altă descriere" — scrie Putnam): $W = W\hat{}$. Motivele pentru care se acceptă acest punct de vedere sînt însă diferite de cele ale lui Putnam și par să necesite o argumentare mai detaliată. Ideea e aceea că lumile posibile joacă în semantică un rol *transcendental:* ele sînt înțelese drept condiții ale posibilității faptelor. (Din punct de vedere logic, o însemnată parte a acestei teze revine la a afirma că numele pentru lumile posibile sînt *designatori rigizi sub contexte* de forma $w_1\models$; iar un context w_2A apare ca reflectare la $w_1\models$ a unui context de forma $w_3\models A$ — cf. Miroiu /1/).

Prin urmare, definiția lui P este:

(7) $w_1 \models P(x) \equiv wC(x) \vee w'P\hat{}(x) \vee w''C\hat{}(x) \vee w'''P\hat{}(x)$

pentru fiecare w_1 din W. (În continuare, ca și mai sus, se vor omite parantezele și se va scrie simplu, de exemplu, wPx în loc de $wP(x)$). De exemplu, pentru $w_1 = w$, se obține:

(8) $w \models Px \equiv wC\hat{}x \vee w'P\hat{}x \vee w''C\hat{}x \vee w'''P\hat{}x$

În mod analog, se definesc predicatele C și $C\hat{}$:

(9) $w_1\models C\hat{}x \equiv wPx \vee w'Cx \vee w''Px \vee w'''Cx$

(10) $w_1\models Cx \equiv wP\hat{}x \vee w'C\hat{}x \vee w''P\hat{}x \vee w'''C\hat{}x$

pentru fiecare w_1 din W.

Strategia pe care o vom urma e următoarea: mai întîi, vom încerca să reconstruim în acest cadru (al *semanticii locale* — v. Miroiu /1/: ea e locală în sensul că întreaga demonstrație se desfășoară *sub un context* de forma $w_1\models$) „paradoxul" lui Putnam; în continuare, vom evidenția supozițiile semantice pe care se întemeiază și, pe această bază, vom urmări să definim supozițiile semantice ale „realismului metafizic" și ale „realismului intern", propunînd, de asemenea, o nouă perspectivă — cea a *„realismului local"*.

Primul pas al demonstrației constă în a descifra supozițiile semantice care permit ca, plecînd de la predicatele $P\hat{}$ și $C\hat{}$, să se poată construi exact predicatul P [32] — și nu un alt predicat, să zicem P'', care e față de $P\hat{}$ ceea ce $P\hat{}$ e față de P[33]: altfel zis, sub ce supoziții sîntem îndreptă-

ţiţi să acceptăm (7) dacă acceptăm (5) şi (9) şi nu o expresie (7') de forma:

$$(7')\ w_1 \models P^{\wedge}x \equiv wC^{\wedge}x \vee w'P^{\wedge}x \vee w''C^{\wedge}x \vee w'''P^{\wedge}x$$

În scopul obţinerii lui (7) din (5) şi (9) vom substitui în (7) predicatele $C^{\wedge}$ şi $P^{\wedge}$ conform cu (5) şi (9): aserţiunea că prin (7) s-a reobţinut exact predicatul P revine la a dovedi că prin această substituţie se obţine o identitate logică. Avem:

$$(11)\ w_1 \models Px \equiv w(wPx \vee w'Cx \vee w''Px \vee w'''Cx) \vee$$
$$\vee w'(wCx \vee w'Px \vee w''Cx \vee w'''Px) \vee$$
$$\vee w''(wPx \vee w'Cx \vee w''Px \vee w'''Cx) \vee$$
$$\vee w'''(wCx \vee w'Px \vee w''Cx \vee w'''Px)$$

şi mai departe, utilizînd distributivitatea contextelor construite prin lumile posibile peste operaţiile calculului propoziţiilor (pentru justificarea acestei treceri, cf. şi Miroiu /1/):

$$(12)\ w_1 \models wwPx \vee ww'Cx \vee ww''Px \vee ww'''Cx \vee$$
$$\vee w'wCx \vee w'w'Px \vee w'w''Cx \vee w'w'''Px \vee w''wPx \vee$$
$$\vee w''w'Cx \vee w''w''Px \vee w''w''Cx \vee w'''wCx \vee$$
$$\vee w''' w'Px \vee w'''w''Cx \vee w'''w'''Px$$

Problema ce răsare imediat aici are două feţe: mai întîi, care este sensul unei expresii de forma $ww''Px$: în raport cu w, Px e cazul la w''; sau: că Px e cazul la w'' e adevărat la w[34]? Sîntem obişnuiţi, conform semanticii standard, să ne întrebăm care e valoarea de adevăr la o lume posibilă w''a expresiei Px, dar pare ciudat să se întrebe care e valoarea de adevăr a propoziţiei: „Că x e o pisică e cazul la w''— la o altă lume posibilă, să zicem w''. Şi totuşi, există situaţii avînd o structură asemănătoare, a căror semnificaţie logică a fost remarcată de diferiţi cercetători (v. Miroiu /1/ pentru o discuţie mai pe larg a problemei): de exemplu, are sens să ne întrebăm dacă la (lumea posibilă corespunzătoare zilei de) 10 martie 1988 e adevărat că a nins la Bucureşti la (lumea posibilă corespunzătoare zilei de) 9 martie 1988; un alt exemplu: că am ochi căprui e o proprietate contingentă a mea — dar că am ochi căprui în realitate (= în lumea reală), aceasta e o proprietate necesară a mea, pe care o am în orice lume posibilă în care exist (distincţia între Px

și wPx pare așadar să o cuprindă pe cea între: proprietăți și proprietăți indexate după lumi posibile; cf. și Plantinga /1/). În al doilea rînd, ce condiții semantice se pot formula asupra lui $w_1 \models ww''Px$?

Principiul (natural) de reducție care se impune — și care, implicit, e considerat de Putnam ca subiacent realismului metafizic — e următorul (el este, abordînd chestiunea în termenii semanticii modale, un S5 — principiu; într-un atare sens, critica lui Putnam poate fi interpretată și ca o pledoarie pentru un principiu mai slab; care însă?):

(13) $w_1 \models w_2w_3A$ dacă și numai dacă $w_1 \models w_3A$

Deci (în raport cu w_1): că A e cazul la w_3 e adevărat la w_2» dacă și numai dacă A e într-adevăr cazul la w_3 (indiferent de oricare alte condiții ce ar depinde de w_2). Principiul afirmă că faptele la w_3 sînt așa cum sînt acolo independent de oricare altă lume posibilă w_2; toate faptele din w_3 se reflectă adecvat în w_2; lumea posibilă w_3 apare, e oglindită în w_2 așa cum e în realitate.

Cu ajutorul lui (13) se obține însă din (12):

(14) $w_1 \models Px \equiv w(Px \vee Cx) \vee w'(Px \vee Cx) \vee w''(Px \vee Cx) \vee w'''(Px \vee Cx)$

și, mai departe, folosind cuantificarea peste lumi posibile:

(15) $w_1 \models Px \equiv (\mathrm{E}w_2)\, w_2(Px \vee Cx)$

Întrucît însă C e un predicat în fond oarecare, se poate lua C ca $-P$. Se obține astfel:

(15') $w_1 \models Px \equiv (\mathrm{E}w_2)\, w_2(Px \vee -Px)$

și, mai departe:

(15'') $w_1 \models Px$

Dar această ultimă formulă nu exprimă un adevăr logic, (ci, întrucît w_1 referă ambiguu la oricare element din W, ea exprimă faptul că în mod necesar x e o pisică); de aceea, pentru a se obține „paradoxul" lui Putnam e necesar să se modifice unele din supozițiile semantice implicate în demonstrație.

Doi pași sînt dintru început chestionabile: 1) trecerea de la (7) la (11) prin substituție; 2) principiul (13) al reflectării adecvate: orice lume posibilă reflectă adecvat ori-

care altă lume posibilă. Realismul metafizic — care, cum am văzut, nu poate fi formulat atît de simplu cum s-a încercat anterior — e un punct de vedere mai complicat, care, credem, implică ideea că *e ceva greșit în substituția menționată și că acest lucru se datorește aplicării greșite a principiului reflectării adecvate.*

La o analiză mai atentă a felului în care s-a efectuat substituția în (7), se poate decela următoarea structură a lui: în contextul $w_1 \models$ se construiește o expresie A echivalentă cu $P^{\wedge}x$; apoi această expresie e înlocuită în contextul $w_1 \models B$, unde B conține o subexpresie de forma $w_2 P^{\wedge}y$. Ideea pe care o susținem e aceea că în acest al doilea caz avem un context diferit de primul — anume, un context în care intervine o compunere a contextelor $w_1 \models$ și $w_2 \models$. Într-adevăr, pe baza unor condiții semantice simple se poate arăta că substituția lui $P^{\wedge}x$ cu A — dat fiind că

(16) $w_1 \models P^{\wedge}x$ dacă și numai dacă $w_1 \models A$

— se face în un context de forma:

(17) $w_1 \models w_2 P^{\wedge}x$

care, cum se va arăta imediat mai jos, e echivalent cu:

(17′) $w_3 \models P^{\wedge}x$

Dar nimic nu garantează posibilitatea de a deduce din (16) și (17′) că :

(17″) $w_3 \models A$

Iar dacă s-ar presupune iarăși un principiu de reflectare:

(18) $w_1 \models w_2 B$ dacă și numai dacă $w_2 \models B$

(reflectare *exterioară*, mai tare decît reflectarea *interioară* definită prin (13); cf. Miroiu /1/), din nou nu s-ar putea deduce (18′) $w_2 \models A$ din (18″) $w_2 \models P^{\wedge}x$ și (16).

Soluția pe care încercăm să o propunem aici e următoarea: în acest argument intervine un tip particular de reflectare între lumile posibile — anume *o reflectare neadecvată* avînd forma: lumea w_1 apare din punctul de vedere al lumii w_2 (= e reflectată în w_2) ca fiind (ceea ce de fapt este) lumea posibilă w_3. În termeni mai generali: lumea w_1 e reflectată de w_2 ca fiind ceea ce din punctul de vedere al lumii (considerate ca) reale w_4 este lumea w_3[36].

Fie, de exemplu, un sistem fizic cinematic. O particulă a e caracterizată prin șase mărimi: poziția și vitezele pe cele trei axe de coordonate; deci, se poate scrie $a(x_1, x_2, x_3, v_1, v_2, v_3)$. Interpunînd însă între această particulă și observator o lentilă, observatorul va avea imaginea $a(x'_1, x'_2, x'_3, v'_1, v'_2, v'_3)$ a acestui sistem fizic. Iar dacă observatorul are suficientă informație despre lentilă, atunci din $a(x'_1, x'_2, x'_3, v'_1, v'_2, v'_3)$ el ar putea deduce care este starea *reală*, nu numai cea care îi apare (prin lentilă), a sistemului cinematic considerat. Trebuie să ne luăm însă aici o doză ridicată de prudență în afirmații. În cazul de față spunem că observatorul poate, cunoscînd caracteristicile lentilei, să determine care e starea „reală" a sistemului considerat. Ce înseamnă însă „real"? Nu avem nici un motiv să îl echivalăm cu „ceea ce este real din perspectiva absolută", cu „ceea ce este real din punctul de vedere al ochiului divin", al „demonului lui Laplace", al „cosmosului în sine" (Gramsci) etc. Căci, chiar dacă observatorul ar avea o informație „exactă" despre lentilă, totuși toate observațiile sale despre acel sistem fizic s-ar putea să-i fie accesibile numai prin mijlocirea unei alte lentile între el și sistemul lentilă-particula a (lentilă ale cărei caracteristici nu le cunoaște sau despre care nici măcar nu știe că există). Starea $a(x_1, x_2, x_3, v_1, v_2, v_3)$ e atunci *reală doar în raport cu ceea ce apare* sub cea de-a doua lentilă ș.a.m.d.

Am convenit anterior să se echivaleze fiecare lume posibilă w_1 din W cu o pereche de numere (i_1, j_1), cu $i_1, j_1 = 1$ sau -1. Se definește acum relația $R(w_1, w_2, w_3)$ în felul următor: $R(w_1, w_2, w_3)$ dacă și numai dacă $w_3 = w_1 \cdot w_2$, unde operația „$\cdot$" se definește astfel: dacă $w_1 = (i_1, j_1)$, $w_2 = (i_2, j_2)$, atunci $w_3 = w_1 \cdot w_2 = (i_1 \cdot i_2, j_1 \cdot j_2)$ — aici „$\cdot$" fiind înmulțirea obișnuită între numerele întregi. Se înlocuiește apoi orice context de forma $w_1 w_2 A$ cu $w_3 A$, dacă $R(w_1, w_2, w_3)$ [37],

Să presupunem — pentru a simplifica în continuare demonstrația — că în toate formulele (4) — (10), w_1 este w(= *lumea reală*). Atunci, din (11) se obține ușor:

(19) $w \models Px \equiv wPx \vee w'Cx \vee w''Px \vee w'''Cx$ [38]

sau, echivalent,

(19′) $w \models Px \equiv C^{\wedge}x$

În același mod, se poate demonstra și formula

(20) $w \models P\hat{}x \equiv Cx$

(În general, dacă într-o expresie demonstrată se pune în dreptul unui predicat semnul „$\hat{}$" și se utilizează reducerea semnelor duble — $P\hat{}\hat{}$ se înlocuiește cu P, de exemplu — atunci se obține tot o expresie demonstrată). Pe baza relației de reflectare R se arată ușor că expresia (20) e echivalentă cu:

(20′) $w \models P\hat{}x \equiv w'w'P\hat{}x \vee w'wC\hat{}x \vee w'w'''P\hat{}x \vee w'w''C\hat{}x$

(20″) $w \models P\hat{}x \equiv w'(w'P\hat{}x \vee wC\hat{}x \vee w'''P\hat{}x \vee w''C\hat{}x)$

(20‴) $w \models P\hat{}x \equiv w'Px$

Analog, se demonstrează și:

(20⁗) $w \models P\hat{}x \equiv w''Cx$

(20′′′′′) $w \models P\hat{}x \equiv w'''Px$

Expresiile (20), (20″), (20⁗) și (20′′′′′) reconstruiesc în cadrul semanticii locale definiția Df. 1 a predicatului $P\hat{}$.

Proprietatea de a fi pisică $\hat{}$ devine, astfel, analizabilă în termeni de predicate indexate după lumi: ceea ce este circașă-la-w este pisică$\hat{}$; ceea ce este pisică-la-w' este pisică$\hat{}$ ... Să observăm acum că din (20‴) se poate deriva, prin același procedeu, formula:

(21) $w \models w'w'P\hat{}x \equiv w'Px$

sau, echivalent,

(21′) $w \models w'(w'P\hat{}x \equiv Px)$

— și analog pentru w'', w''' — dar e imposibil să se probeze plecînd de aici:

(22) $w' \models P\hat{}x \equiv Px$

după cum nici

(23) $w \models w'(P\hat{}x \equiv Px)$

nu are loc — așa cum ne-am putea aștepta din contemplarea definiției Df. 1 a predicatului $P\hat{}$ (lucrul acesta e datorat, cum de altfel se va accentua mai jos, rolului fundamental și ireductibil jucat de w în contextul $w\models$).

Această ultimă concluzie ne readuce la problema distincției între *realismul metafizic* și cel *intern*. Realismul, ca poziție filosofică, susține că există o lume obiectivă, iar adevărul e un tip de corespondență între expresii lingvistice (sau: conținuturi ale conștiinței) și această LUME. A înțelege un termen, de exemplu, înseamnă a ști la ce parte a LUMII se referă el (Putnam /4, p. 124/). Putnam are dreptate atunci cînd afirmă că realismul conduce la privilegierea unei singure perspective: aceea care corespunde cu felul în care „lumea este în realitate"; ea, zice Putnam, reprezintă punctul de vedere al „ochiului divin" (Putnam /6, p. 49/). Din acest motiv, realismul apare ca o perspectivă *externalistă*.

În cadrul semanticii construite aici, lucrul acesta revine la a admite că e posibil să se reducă toate contextele la un context de forma: $w\models$, unde w (presupunem că) denotă felul în care „lumea este în realitate". Din această perspectivă, se poate acum da seama și de alte puncte de vedere, așa cum, de exemplu, sugerează expresia (21') mai sus: din perspectiva *absolută* (w) e cazul, conform perspectivei w', că ... O expresie ca (22) nu are sens pentru un realist decît dacă ea e reconstruită în raport cu un context de forma: $w\models$; altfel zis, realistul nu admite contexte ireductibile la unul de această formă.

În al doilea rînd, Putnam are dreptate cînd susține că într-o perspectivă realistă de acest tip se poate construi paradoxul pisicii pe rogojină: realistul nu poate susține că predicatul „pisică" de exemplu, referă la pisici și nu la pisici$^\wedge$. Așa cum s-a arătat mai sus, acest paradox poate fi construit sub contexte de forma $w\models$ — dar nu și sub contexte ca $w'\models$; dar, ori de cîte ori se admite — prin mecanisme de genul celor specificate mai sus — posibilitatea de a reduce un context ca $w'\models$ la unul $w\models$ (în care w e considerată lumea reală), atunci paradoxul va reapare [39].

Internalismul, al cărui apărător e Putnam, constă în aceea că se susține că întrebarea *„din ce obiecte constă lumea?"* e o întrebare care are sens să fie pusă doar din cadrul unei teorii sau scheme de descriere (Putnam /6, p. 49/). Felul în care interpretăm această afirmație în cadrul semantic schițat aici e următorul: în primul rînd, fiecare context $w_1\models$, cu w_1 aparținînd lui W, este ireductibil și nu există nici o posibilitate de a considera orice context într-o perspectivă absolută — anume cea a lui w; iar dacă înțelegem că unele din aceste contexte (sau perspective) sînt definite,

determinate de către schemele conceptuale folosite într-o comunitate particulară, atunci, în al doilea rînd, internalismul susține că nu există nici un temei pentru a le identifica cu perspectiva absolută, divină. Noi folosim semnele întotdeauna sub un context anumit, $w_1 \models$. Așa cum s-a putut observa mai sus, pentru un w_1 diferit de w, paradoxul pisicii pe rogojină se destramă: dacă se poate arăta că $w \models P^{\wedge}x \equiv Cx$, că $w \models P'x \equiv Px$, e totuși imposibil să se demonstreze și $w' \models P'x \equiv Px$; iar dacă se pune în corespondență schema conceptuală adoptată cu, de exemplu, w', atunci realistul intern va susține că, în cadrul schemei sale conceptuale, paradoxul nu e construibil. El va fi de acord să pună în corespondență schema sa conceptuală nu cu w, care corespunde lumii reale — pe care însă el susține că nu are mijloace de a o identifica precis — ci cu un alt context, fie acesta $w' \models$: căci, din punctul de vedere al realistului intern, e mai important ce se întîmplă sub $w' \models$, decît dacă w' e sau nu identic cu w — chestiune care, ar putea argumenta el, e insolvabilă. (Desigur, internalistul poate în continuare să asume că una din perspective e totuși cea absolută; dar aceasta e, mai degrabă (vom spune într-un limbaj kantian) o *idee regulativă:* adevărul e o idealizare a acceptabilității raționale, susține Putnam /6, p. 55/).

Pe baza analizelor desfășurate pînă acum, vom putea formula mai precis diferitele perspective filosofice menționate. Să presupunem că avem de analizat un context de forma $w_1 \models w_2A$. *Realismul metafizic* propune următoarea strategie de a-l aborda: $w_1 \models w_2A$ e analizată ca $w \models w_1w_2A$, și, mai departe, ca $w \models w_3A$, dacă $R(w_1, w_2, w_3)$ are loc. *Realismul interior* formulează o altă strategie: $w_1 \models w_2A$ e analizată ca $w_3 \models B$, unde B e o expresie ce abia urmează a fi determinată.

Vom distinge aici între două specii de realism interior: realismul lui Putnam și *realismul local* (de bună seamă, există și alte variante de realism interior, conexabile, de pildă, diferitelor relații de reflectare definibile între lumi în cadrul semanticii locale; a se vedea pentru aceasta Miroiu /1/). Această ultimă poziție — la care subscriem — va fi menționată aici doar în antiteză cu internalismul lui Putnam (ea va fi avută din nou în vedere în § 4.1 în cercetarea relației de reducere interteoretică). Vom sublinia însă că ea permite respingerea construcțiilor de tipul „paradoxului" lui Putnam (și deci a interpretărilor neintenționate ale limbajului —

evident, între anumite limite). În felul în care am definit mai sus realismul internalist al lui Putnam, această poziție încorporează două ipoteze semantice. În primul rînd, se admite că *faptele* sînt absolute: ele sînt aceleași pentru orice lume posibilă, iar lumile posibile sînt agregate maximale de fapte independente de ele. Rezultă de aici, de pildă, că definiția predicatului $P^{\wedge}$(Df. 1) e aceeași pentru orice lume posibilă (din W) și că deci are loc $w_1 \models P^{\wedge}x \equiv wCx \vee w'Px \vee w''Cx \vee w'''Px$ pentru orice w_1 din W și că, sub acest context, «w'» spre exemplu, referă la lumea posibilă care realmente e w' — nu la o lume posibilă care e reflectată de w_1 ca fiind w'. În al doilea rînd, se admite că există totuși posibilitatea de a depăși orice context: dacă, de pildă, în orice context $w_1 \models$ se poate înlocui, conform realismului intern, expresia $w'w''Cx$ cu $w'''Cx$, înseamnă că în acest context se admite că lumea w' reflectă acea lume care *realmente* este w'' ca fiind acea lume care *realmente* este w'''.

Amîndouă aceste ipoteze sînt însă, credem, amendabile: cea de-a doua implică o „teorie magică a referinței", punctul de vedere divin asupra limbajului care conține nume pentru lumile posibile (consecințe pe care — la nivelul limbajului despre lucruri, de exemplu — Putnam încercase să le evite)[40].

Prima ipoteză — aceea că faptele sînt independente de lumile posibile, că lumile posibile sînt agregate maximale de fapte și că diferitele lumi posibile se disting între ele prin modul în care se constituie aceste agregate — e la rîndul său chestionabilă. Conform ei, lumile posibile sînt derivate, sînt entități secundare ce presupun, ca un dat, mulțimea faptelor din care ele se constituie. Dimpotrivă, credem că noțiunea de fapt nu este o noțiune absolută, ci relativă la lumea posibilă considerată: prin urmare, ceea ce în raport cu o anumită lume posibilă e un fapt, în raport cu o alta *nu* este, sau este *un alt fapt*. Așadar, că x e o pisică nu e un fapt independent de o sau altă lume posibilă: acest fapt are sens doar în raport cu, să zicem, w' — dar din perspectiva lui w'' acest fapt poate să fie un cu totul alt fapt, să zicem faptul că x e o cireașă. Ceea ce pentru w e un fapt, pentru w' e un alt fapt. (De notat că această susținere nu e aceeași cu a spune că dacă pentru w' e un fapt că x e o pisică, pentru w e un fapt că x nu e pisică; în plus, nu încercăm să intrăm în discuțiile despre existența faptelor negative). De aici se inferă ușor, credem, un argument în sprijinul alegerii pe care am făcut-o în /1/ de a admite existența *faptelor modale*. Să asumăm că e un

fapt pentru lumea w' că x e o pisică. Atunci — s-a făcut în acel loc ipoteza — că x e o pisică e un fapt la w', acesta e un fapt la, să zicem, w. La w, acest fapt poate să fie însă un alt fapt — de pildă, faptul că x e o cireașă. O lume posibilă nu e un agregat de fapte nemodale: ea poartă în sine informație despre orice altă lume posibilă.

Dacă acum un fapt e relativ-la-o-lume-posibilă, atunci cum s-ar mai putea afirma că există relații *între* două lumi? Căci, într-adevăr, care va fi sensul afirmației că A e necesar? Soluția de a scoate lumea posibilă din izolarea sa e aceea de a admite că există mijloace sistematice de a trece de la o lume la alta. Acest lucru, am argumentat în /1/, se realizează prin intermediul relațiilor de reflectare; dar definirea lor necesită asumarea faptelor modale. (De notat, totuși, că această trecere e locală — adică e în interiorul unei lumi). Obiecția imediată împotriva acestei alegeri e că sîntem astfel angajați într-un esențialism. Credem că obiecției i se poate da următorul răspuns: mai întîi, admiterea faptelor modale e *mai slabă* decît admiterea unei ontologii a universaliilor; într-adevăr, cuantificarea se face doar asupra lumilor posibile. În al doilea rînd, ontologia nici așa nu e inflaționistă: semantica standard admite cuantificarea asupra lumilor posibile, dar aici, în realitate, anagajarea ontologică se realizează în ce privește *o singură* lume: celelalte sînt considerate *local* — în interiorul acesteia — și deci discursul despre ele e reductibil la discursul despre această lume posibilă. În al treilea rînd, nu se postulează esențe, necesități, universalii etc.: într-adevăr, aici sînt considerate doar secvențe de forma w_1A sau w_1w_2A — care sînt afirmații despre lumile posibile și relațiile de reflectare între ele, nu despre alte entități.

O expresie ca w_2A e înțeleasă în semantica locală ca fiind reprezentarea la w_1 a unui fapt. De exemplu, să plecăm de la faptul că $w \models Cx$. El va fi reprezentat în w' ca $w' \models w'wCx$ — care e echivalent cu $w' \models w'Cx$ și, mai departe, ținînd cont de (10),

$w' \models w'(wP^x \vee w'C^x \vee w''P^x \vee w'''C^x)$, adică:

$w' \models w'wP^x \vee w'w'C^x \vee w'w''P^x \vee w'w'''C^x$, sau, prin reducerea secvențelor de lumi posibile: $w' \models w'P^x \vee wC^x \vee$ $\vee w''P^x \vee w''C^x$, deci $w' \models Px$. Prin urmare, faptul la w că x e o cireașă este la w' faptul că x e o pisică. Analog, avem și

(23) $w \models Px$ dacă și numai dacă $w' \models Cx$.

(Evident însă că în această demonstrație s-a presupus că P are o anumită intensiune! — și analog pentru C).

Să trecem acum la abordarea problemei definirii predicatului pisică^ la w', de exemplu. Plecînd de la

$$w \models C^{\wedge}x \equiv wPx \vee w'Cx \vee w''Px \vee w'''Cx$$

se reprezintă acest fapt la w' și, procedînd ca mai sus, se obține: (24) $w' \models P^{\wedge}x \equiv wCx \vee w'Px \vee w''Cx \vee w'''Px$. În formă, *sub* contextul $w' \models$, definiția lui $P^{\wedge}$ e aceeași ca definiția lui sub $w \models$; trebuie însă accentuat cu putere că în (24) «w» referă nu la acea lume care realmente e w, ci la w', a cărei reflectare la w' e w. Un nume pentru o lume posibilă referă doar *din cadrul* unei anumite lumi posibile (= context): referința lui nu e o relație între un semn și o entitate reală, ci între nume și reflectarea acelei entități într-un context anume.

Notă: la fel ca și în cazul interalismului, „paradoxul" pisicii pe rogojină nu poate fi obținut sub supoziția semantică a relativității faptelor la diferitele lumi posibile.

Consecințele acestui rezultat sînt însă, credem, fundamentale. El constă în aceea că *orice se poate demonstra sub contextul w se poate demonstra în orice alt context* $w_1 \models$ (cu w_1 în W). Acesta e *principiul relativității* în semantică (în teoria specială a relativității, de exemplu, acest principiu are forma: legile dinamice ale fenomenelor fizice au *aceeași formă* în orice sisteme de referință conectate prin mișcare rectilinie și uniformă). Conform realismului local, w nu definește numai un context privilegiat (în acest loc se găsește intuiția — corectă, credem — a lui Putnam), ci definește și *invarianții semantici:* ceea ce e invariant în trecerea de la o lume la alta.

Cum am mai menționat mai sus, ideea de bază a punctului de vedere pe care îl susținem e aceea că atunci cînd cineva încearcă să determine la o lume posibilă un predicat, de exemplu predicatul „pisică", el nu are a face cu o mulțime de obiecte arbitrar adunate împreună — așa cum ar rezulta din abordarea lui Putnam — ci, mai curînd, el are a face cu un *concept* care, la lumea w_1, e satisfăcut de anumite obiecte. În afară de aceasta, el trebuie să presupună că acest concept — în virtutea naturii sale de concept — are diferite extensiuni la celelalte lumi posibile.

Trebuie accentuat însă asupra faptului că mulțimea acestor lumi posibile este specificată prin intermediul con-

textului $w_1\models$; cînd cineva spune că x e o pisică-la-w_1, el, în același timp, se referă și la extensiunile predicatului „pisică" la alte lumi posibile [41]. Dar, conform realismului local, reflectant, aceste lumi sînt lumi-privite-din-perspectiva-lui-w_1. Sau, altfel formulat: conceptul utilizat la w_1 pentru a determina predicatul „pisică" nu este în mod necesar același cu conceptul utilizat, de exemplu la w_2, pentru a determina acest predicat. (E posibil să se utilizeze diferite concepte pentru a fixa referința termenului „electron" — de exemplu pe temeiul teoriei lui Lorentz sau al celei acceptate în prezent).

Există, totuși, aici o altă problemă: cum e posibil ca, folosind sub diferite contexte concepte diferite (designate de un anumit termen, „pisică" de pildă) referința acestui predicat să rămînă neschimbată? Soluția propusă din perspectiva realismului local e următoarea: întotdeauna, conceptele cad sub anumite contexte $w_1\models$; dar e posibil să se susțină întotdeauna că definițiile sub contextul $w\models$ funcționează și sub orice alt context $w_1\models$. Aceasta nu înseamnă însă că orice context $w_1\models$ e un subcontext al lui $w\models$, că deci $w_1\models A$ poate fi analizată ca $w\models w_1A$ (acesta e punctul de vedere al „realismului metafizic"). Conform realismului local, referința care e fixată la $w\models$ e păstrată și sub contextul $w'\models$, de pildă. Referința predicatului „pisică", de exemplu, e aceeași la $w\models$ și de asemenea la $w'\models$, deși conceptul folosit în primul caz pentru a-i determina referința (= a stabili dacă pentru un obiect x oarecare e sau nu cazul — la lumea posibilă respectivă — că Px) poate fi diferit de cel folosit sub al doilea context. Acesta credem că e sensul adînc al tezei centrale a teoriei cauzale a referinței — anume că referința, o dată determinată printr-un anumit mijloc, e transcontextuală.

Definiția acceptată pentru predicatul „pisică" e un invariant semantic; e posibil astfel să se spună ce *cui* corespunde (acest *cui* fiind indicat într-un anume fel). Din cele arătate aici, rezultă o consecință remarcabilă cu privire la faptul că un anumit context ($w\models$, în cazul de față) exercită o funcție privilegiată. Putnam a interpretat această situație în perspectiva internalismului — dar el nu a văzut că există anumiți invarianți semantici și că e posibil ca referința să fie înțeleasă transcontextual. Din acest motiv, el nu a mai putut sesiza că teoria cauzală a referinței încă funcționează.

Ideea caracterului privilegiat al unui anumit context, revendicată de realismul local, are o îndelungată tradiție

filosofică *(tradiția stoică)*: ea e în esență ideea că ceea ce e real e într-un fel necesar. Conform realismului local, deși nu se asumă reducerea oricărui context $w_1 \models$ la un context $ww_1 \models$, se acceptă că unele raporturi stabilite sub contextul $w \models$ sînt invariante semantic. Desigur, aceste raporturi au ele însele un caracter modal (= *teoretic*; a se vedea § 2.3 mai sus); ca urmare, realismul local nu admite caracterul transcontextual al unor raporturi nemodale. În perspectiva realismului metafizic, că *x* e o pisică e un fapt nemodal — dar realismul metafizic cere ca acest fapt să poată fi considerat ca invariant (în sensul că e posibil să se stabilească o corespondență între el, ca FAPT-ÎN-LUME, și o entitate lingvistică — o propoziție). Dimpotrivă, realismul local admite transcontextualitatea doar a raporturilor modale — de pildă, a *intensiunilor*. Pe de altă parte însă, realismul local respinge ideea că faptele sînt absolute, independente de lumile posibile în care ele au loc; atunci însă existența faptelor nemodale devine chestionabilă, deci și tipul de invarianți propus de realismul non-local.

Teza caracterului transcontextual al intensiunilor, la care ne-am referit pînă acum în mai multe rînduri, funcționează doar ca un exemplu — probabil, unul cu valoare paradigmatică — al tezei mai generale referitoare la existența unor invarianți semantici. În contexte logico-filosofice mai complicate, nu credem că intensiunile vor păstra acest statut. E, desigur, importantă problema determinării clasei invarianților semantici; este care posibil să continuăm să-i căutăm la nivelul reprezentațional al limbajului? Să ne amintim că teza că limbajul e reprezentațional (el avînd în comun cu lumea forma sa) a fost abandonată de Wittgenstein în filosofia sa tîrzie în favoarea aceleia că limbajul specifică forme de viață.

Acceptarea faptelor modale duce, de asemenea, la concluzia că invarianții nu trebuie căutați la nivelul reprezentațional al limbajului, ci în structura sa *globală* (de care, așa cum s-a argumentat pe larg în capitolul anterior, aspectele modale intenționează să dea seama).

Singura soluție rezonabilă ne pare a fi următoarea: să se admită că distincția între a) ceea ce e invariant semantic și b) ceea ce nu e așa, nu este decît contextuală, locală;

în cazul cel mai general, de natură *pragmatică*. Drept invariant semantic servește ceea ce se admite la un anumit moment că funcționează într-o manieră modală, teoretică — iar ceea ce nu e admis astfel nu are statutul de invariant semantic. Din punct de vedere filosofic nu interesează *care anume* sînt invarianții semantici acceptați, de pildă, de o anumită comunitate științifică (am sugerat că, în general, clasa acestora se constituie prin intermediul a ceea ce contează în cadrul acelei comunități ca fiind teoretic), ci că ei *există* întotdeauna — că, deci, o distincție între varianți și invarianți semantici, deși realizată pe temeiuri pragmatice, trebuie mereu să fie trasată.

Abia acum urmează însă punctul esențial: care e natura acestor aspecte pragmatice? Răspunsul ar fi, poate, esențial unei teorii a referinței. El va fi însă amînat pînă în ultimul capitol al lucrării, dedicat contribuției ontologice a lui Marx, în care se va propune un anumit mod de a înțelege, într-o viziune marxiană, natura acestor *invarianți semantici*.

În al doilea rînd, tradiția stoică e revendicată prin rolul deosebit acordat contextului $w\models$; realismul local se opune celui metafizic, dar și internalismului, tocmai prin felul în care înțelege să construiască rolul contextului $w\models$[42].

Credem că aceste două aspecte furnizează condiții suficiente pentru a accepta realismul; oricine cere mai mult de la realism e susceptibil, ni se pare, de atașament la un anumit tip de concepție realistă împotriva căreia s-a încercat, mai sus, să se ridice unele obiecții de natură semantică — adică, în mod fundamental, *logico-filosofice*.

*
* *

Ajunși în acest punct, să încercăm o privire recapitulativă asupra ideilor principale susținute în paragraful de față. El deține în structura lucrării, o poziție centrală: căci, pe de o parte, aici e formulată o teorie a conceptului ce ne apare ca satisfăcătoare în vederea formulării și înțelegerii angajamentelor noastre ontologice. În al doilea rînd, ideile menționate în acest paragraf au determinat, implicit, întregul nostru demers de pînă acum. În sfîrșit, ele reprezintă fundamentul analizelor ulterioare (cu deosebire ale celor din § 4.1.3. și §§ 5.1—3).

Realismul local este înțeles ca o poziție logico-filosofică fundamentală, apropiată de modelul kantian amintit mai

sus prin virtuțile sale transcendentale, de cel fichtean prin respingerea lucrurilor în sine și de cel humean prin acceptarea ideii realismului. Punctul de vedere pe care îl susținem e că toate pozițiile filosofice asupra raportului între cunoaștere și acel ceva *despre* care este aceasta sînt supradeterminate de anumite supoziții semantice. Ceea ce se cere unei poziții logico-filosofice nu este numai relevanța sa în raport cu problematica ce o constituie, ci și puterea ei: capacitatea de a da seama de — de a justifica — pozițiile alternative. Realismul local îndeplinește acest deziderat întrucît edificarea lui se bazează pe *semantica locală*. Aceasta e o semantică realistă generalizată: realistă, în sensul că apelează la condiții de adevăr, și generalizată, întrucît relativizează la lumi posibile (sau modele ale teoriei) inclusiv asertiunile privitoare la ceea are loc sau nu în (la) lumile posibile (modelele teoriei). În sfirșit, ea e transcendentală, întrucît presupune că o anumită lume posibilă trebuie să funcționeze drept condiție a posibilității tuturor celorlalte lumi posibile. (În plus, semantica locală reușește reducerea ideii de context la cea de lume posibilă; ea e, așadar, puternică într-atît încît să-și revendice pragmatica). Realismul local urmărește reconstruirea, în cadrele acestei semantici, a realismului metafizic („modelul humean" al referirii), dar și realismul internalist al lui Putnam (încadrabil în „modelul fichtean" al referirii).

Principiile semantice ale realismului local iau naștere din teorema sa de bază: fregeana asertiune *intensiunea determină extensiunea*. Reconstrucția acestei asertiuni în semantica locală permite evitarea obiecțiilor la adresa ei; într-adevăr, ea reușește — dată fiind capacitatea sa de a-și revendica unele mecanisme transcendentale — armonizarea a două asertiuni care, pentru semantica standard, au părut a fi irreconciliabile: 1) intensiunea nu e un produs derivat — ea determină extensiunea; și 2) intensiunea e analizabilă în raport cu extensiunile la fiecare lume posibilă.

Principiile semantice ale realismului local sînt următoarele:

1) *faptele sînt relative* la lumi posibile (modele ale unei teorii). Nu există un sens absolut pentru a spune că, de exemplu, A este B. Se respinge, deci, ipoteza că lumile posibile sînt agregate maximale de fapte anterioare logic acestora, iar două lumi posibile sînt diferite cînd un fapt e într-o lume, dar nu și în cealaltă. Faptul la o lume posibilă că A este B este, la o altă lume posibilă, faptul că, să

zicem, *A'* este *B'*. Într-o altă formulare, acest principiu afirmă că există *fapte modale:* orice lume posibilă poate reflecta (adecvat sau nu) ceea ce are loc în (la) orice altă lume posibilă;

2) realismul local revendică teza *caracterului transcontextual, transteoretic al referinței:* Referința, o dată fixată printr-un anumit mijloc (în raport cu lumea posibilă care are rol transcendental), rămîne fixată. Acest lucru e posibil prin aceea că se recunoaște existența unor *invarianți semantici* (de pildă, intensiunile — cum s-a argumentat mai sus; sau „mecanismele reflexive ale practicii" — pe care le vom cerceta pe larg în capitolul 5).

Realismul local e un realism : căci, pe de o parte, admite caracterul transcontextual al referinței; în plus, în măsura în care reușește să dea seama de obiecțiile vizînd indeterminarea referinței, el este un *realism post-quinean.* Pe de altă parte, el favorizează *doar* o lume posibilă — cea *reală* — în sensul că ea este cea care funcționează în chip transcendental. Dar, ceea ce e extrem de important, această lume absolută (context absolut), deși *trebuie să fie presupusă* în analiză, este doar *un ideal regulativ.* Această din urmă afirmație e pandantul realist al afirmației non-realiste, peirceene, după care adevărul e o idealizare a acceptabilității raționale. Dar și din punctul de vedere al realismului local adevărul — ca adevăr la o lume posibilă a cărei funcționare e transcendentală — nu poate fi înțeles decît tot ca ideal regulativ: „condițiile de adevăr" de care se uzează sînt luate doar ca *proiecții* parțiale, cu valoare doar metodologică, ale adevărului ca ideal regulativ. Elaborarea ceva mai amănunțită a acestui ultim aspect va fi amînată însă pentru § 5.1.

Vom reveni așadar asupra acestor probleme, cu clarificări și nuanțări, în primul paragraf al capitolului 5, în care accentul principal va cădea asupra reflexivității demersului. Deocamdată să subliniem că felul în care gîndim realismul local cade el însuși sub specia unei *strategii de lucru regulative.* Să explicităm. În paragraful de față am prezentat o serie de argumente în favoarea realismului local; ele au fost construite într-o manieră formală, pe temeiul unui exemplu foarte simplu. Să privim acum chiar această strategie de lucru din perspectiva realismului local (aplicîndu-i, deci, chiar lui principiul reflexivității): mai întîi, am căutat ca formalismul să fie cît mai simplu („complicarea e semnul dificultăților" — ar putea suna o maximă pe tărîmul semanticii cu rost filoso-

fic). Căci prin intermediul exemplului ales am vrut să realizăm o *indicare* a strategiei de lucru, nicidecum un cadru în care vom sili să se înghesuie oricare alte structuri conceptuale, teoretice, culturale pe care vom vrea să le abordăm. Acesta e, în al doilea rînd, sensul filosofic al formalismului: nu ca instrument de lucru absolut, criteriu hotărîtor de apreciere, ci ca exemplu paradigmatic (care va fi părăsit), ca sugestie capabilă să fixeze un drum și un obiectiv de atins.

O ultimă remarcă: așa cum s-a văzut, strategia de abordare de tip local a angajamentelor semantice (ale teoriilor științifice, de exemplu), pe care am schițat-o în acest paragraf, se poate formula în două moduri: sau se apelează la secvențe de forma $w_1 w_2 \ldots w\ A$, sau se adoptă proceduri de reducere a acestor secvențe la unele mai scurte, de exemplu de forma $w_m\ A$ (o dată cu aceasta acceptîndu-se și ipoteza caracterului relativ la lumi posibile al faptelor). Cele două moduri sînt echivalente, avînd însă fiecare avantaje proprii. De pildă, cel de-a doilea creează posibilitatea de a lua în considerare doar „fapte" (nu și raporturi între lumile posibile). În schimb, primul are avantajul de a scoate în evidență structura angajamentelor noastre semantice, natura „lumilor posibile" în raport cu care sînt construite aceste angajamente. (De exemplu, într-o secvență de forma $w_1 w_2 A$ se afirmă că în raport cu w_1 e cazul că $w_2 A$. În această secvență se afirmă, așadar, ceva despre w_1 în raport cu lumile posibile care, prin construirea acestui context, îi sînt subsumate; la w_1 e luată în considerare relația între A și lumea w_2. Dar, dacă secvența $w_1 w_2 A$ se admite că se reduce la una $w_3 B$, atunci demersul nu va purta decît asupra faptelor precum B). Dacă cel de-al doilea mod de abordare a angajamentelor noastre semantice atrage atenția asupra rostului ce poate fi atribuit relativității la lumi posibile a faptelor (cf. § 5.1 pentru o analiză mai pe larg a acestei probleme), primul deschide un drum către construirea unui nou concept de model, capabil să dea seamă de mecanisme referențiale reflexive de tipul celor care au fost evidențiate mai sus [43].

Note

[1] Instrumentalismul, sublinia Șt. Georgescu, trebuie pus în legătură cu absolutizarea uneia dintre funcțiile teoriilor științifice: cea predictivă /1/.

[2] În acest ultim sens, Nagel /1, cap. VI/ distinge în plus între punctul de vedere instrumentalist (după care funcția teoriei e de a organiza da-

tele brute) și punctul de vedere descriptiv (conform căruia o teorie e o prescurtare pentru o clasă de enunțuri de observație).

[3] Diferențele dintre ele țin de pragmatica pură: ele sînt contingente, dar sînt fundamentale lumii noastre (Sellars).

[4] Nu intrăm aici în problema, deosebit de complicată, dacă în raport cu realismul semantic e posibilă trasarea distincției între „realitatea obiectivă" și „realitatea fizică" (determinată de teoria în cauză).

[5] În lucrările elaborate după 1975, cînd și-a modificat radical poziția filosofică, Putnam se delimitează critic de acest punct de vedere.

[6] Cu ajutorul acestei teze, Quine a fundamentat ideea indeterminării traducerii, a subdeterminării referinței și a relativității ontologice /4/, /8/.

[7] Regula folosită aici ar fi, deci inferența către cea mai bună explicație (Harman). În acest tip de argumentare se presupune că ipotezele au o probabilitate inițială diferită de zero, deci o perspectivă bayesiană.

[8] B. van Fraassen respinge toate aceste argumente de pe pozițiile „empirismului constructiv" (cf. și §3.2).

[9] În Laudan /2/ se urmărește realizarea unei reconstrucții raționale a științei fără a se folosi conceptul de adevăr. Laudan încearcă să dea o descriere teoretică a mersului real al științei fără a asuma un concept a priori al raționalității; dimpotrivă, crede el, teoria progresului științific e o condiție teoretică a reconstruirii conceptului de raționalitate.

Dacă un realist acceptă holismul, atunci, susține Laudan, el trebuie să slăbească teza (2) și să afirme că doar unii termeni (cei centrali, de pildă) referă. Dar atunci teza (3) nu mai poate fi susținută.

[10] Aici se poate observa un ecou al tezei lui Quine cu privire la „naturalizarea epistemologiei".

[11] Acest aspect foarte important al concepției lui Putnam va fi adus în discuție mai jos în § 5.1.

[12] Există și alte argumente. De pildă, se poate arăta că nu există o traducere unică prin care să se păstreze referința între două limbaje. Și totuși, realistul metafizic argumentează că e un fapt al naturii că, dacă o traducere între multiplele posibile e cea corectă, atunci aceasta e unică.

[13] Am reformulat aici argumentarea lui Putnam astfel încît caracterul ei transcendental să apară cît mai evident.

[14] Teorema afirmă că orice teorie formulată într-un limbaj al logicii de ordinul întîi cu identitate (iar teoria mulțimilor e formulată astfel) dacă are un model, atunci are un model cel mult numerabil.

[15] Nici măcar un enunț comun ca „Pisica stă pe rogojină" nu are referința fixată neambiguu (Putnam /6, p. 33/); dificultățile legate de acest enunț vor fi abordate pe larg în §3.2.

[16] O altă alternativă — aceea de a accede direct la fenomene prin ostensiune — nu pare să fie luată în serios de Putnam; el pare să considere că argumentele uzînd de skolemizare i se aplică și ei.

[17] Se poate obiecta: astfel nu se explică nimic, căci a înțelege un termen ca „pisică" presupune cunoașterea condițiilor de adevăr ale propozițiilor în care apare el și, deci, clauze ca aceasta nu explică; ele sînt, cel mult, tautologice. Putnam replică: înțelegerea unui limbaj nu cere cunoașterea condițiilor de adevăr; se poate construi o abordare verificaționistă a „înțelegerii", compatibilă cu realismul.

[18] Aici se cuvine să fie adusă din nou în discuție teoria cauzală a referinței. Potrivit ei, dacă cineva fixează într-un anume fel referința unei expresii (de exemplu cu ajutorul unei descripții precum: „Metru e lungimea unei bare *S* standard"), atunci astfel de expresii sînt sintetice a priori (Kripke /1/).

[19] E posibilă și următoarea linie de argumentare: dacă teoria cauzală a referinței nu permite eliminarea modalităților *de re* — așa cum au sugerat mai mulți cercetători — atunci această teorie antrenează realismul metafizic.

[20] În particular, această concepție afirmă, de exemplu, că aceeași proprietate poate avea mai multe instanțe.

[21] Așa-numitul realism contextualist (Schlagel /1/), după care entitățile sînt reale numai relativ la structuri și contexte fizice particulare de care depind pare să fie de același tip cu realismul lui Merrill (vezi și Bunge /3, p. 223/).

[22] Se propune astfel ceva de genul unui „realism convergent" slab.

[23] Se pot formula mai multe criterii de adecvare ale unei teorii. Un criteriu ar putea fi dat de faptul că *TL* admite interpretarea sau interpretările vizate (deci, *MT* apare ca o subclasă a lui *MTL*) sau, cel puțin, se poate găsi pentru orice membru al lui *MT* un element care îi corespunde în *MTL*); un alt criteriu — separat și independent — e acela ca *TL* să fie o teorie categorică, adică să admită numai interpretări izomorfe. Problema e însă că, în virtutea teoremelor de limitare a formalismelor, sistemele formale cele mai interesante nu sînt categorice. Teoriile pe care le vom avea în vedere în cele ce urmează nu sînt categorice.

[24] Între interpretarea propusă de Putnam teoriei lui Löwenheim-Skolem și raționamentul acesta, pe care îl vom avea în vedere în cele ce urmează, există o conexiune profundă: pe de o parte, în viziunea lui Putnam teorema lui Löwenheim-Skolem fundamentează ideea centrală a argumentului (că prin intermediul valorilor de adevăr ale propozițiilor nu poate fi fixată referința termenilor care apar în ele); pe de altă parte, dat fiind nivelul remarcabil de generalitate al acestui raționament, considerăm că cercetarea lui critică e relevantă în scopul precizării unora dintre structurile logico-semantice presupuse de teoremă.

[25] Semnificația acestei situații pentru filosofia științei e următoarea: chiar dacă se cunoaște mulțimea tuturor modelelor unei teorii nu e posibil să se determine referința termenilor (sau conceptelor) acesteia. Mai jos se va argumenta că: 1) această situație exprimă ceva real; 2) ea se fundează pe anumite supoziții semantice particulare; 3) aceste supoziții sînt chestionabile.

[26] Conform semanticii standard, (1) și (3) vor trebui să exprime aceeași judecată, ceea ce e, desigur, neacceptabil. Se pare că acest „paradox" al lui Putnam atacă cele mai fundamentale părți ale concepțiilor noastre semantice.

[27] Aici avem în vedere, în primul rînd, doar acel pas al demonstrației lui Putnam în care se susține că distincția între proprietățile extrinseci și cele intrinseci nu poate fi de natură logică.; se argumentează că, sub anumite supoziții semantice, demonstrația cade. În măsura în care se accentuează însă că acele supoziții semantice au o încărcătură filosofică — cum, de altfel, reiese din încercarea de a deriva din considerațiile semantice de mai jos o anumită poziție filosofică („realismul local") — atunci, de bună seamă, argumentele tind să atingă și celălalt pas al demonstrației: cel după care distincția extrinsec/intrinsec nu poate fi de natură epistemologică.

[28] A se vedea mai jos pentru felul în care înțelegem relevanța criticii distincției extrinsec/intrinsec în ce privește poziția lui Quine.

[29] Această inspecție e o procedură cu caracter „empiric" (§2.3); ea referă la fapte într-o aplicație sau alta a unei teorii (aici: scheme descriptive). În acest sens, ceea ce contează ca empiric nu are un caracter absolut, ci unul relativ la un cadru conceptual.

[30] Pentru Putnam „real" e un termen indexical. Rațiunile acestei poziții sînt adînci și derivă din conceperea lumilor posibile ca entități similare, echivalente între ele — iar lumea reală are același statut ca orice altă lume posibilă — entități ce nu pot fi conexate altfel decît prin mecanisme lingvistice. Cum se va vedea mai jos, acest punct de vedere ne apare ca discutabil.

[31] Probabil că, mai corect, ar trebui să se scrie: dacă ar fi cazul că w, atunci . . . ș.a.m.d. Intervenția condiționalilor, crede Putnam, nu afectează, în esență, argumentul. Credem că, într-adevăr, nu am face astfel decît să-l complicăm, căci condiționalii se pot reconstrui în cadrele semanticii locale.

[32] Argumentul se poate reface analog pentru predicatul *C*.

[33] Astfel, s-ar putea sugera că Putnam nu a reușit să demonstreze că unul și același predicat poate fi construit fie ca intrinsec, fie ca extrinsec, ci că pentru orice predicat intrisenc există unul extrinsec (și invers), cu care poate fi substituit *salva veritate*, inclusiv în contexte modale.

[34] În fond, metapropozițiile sînt astfel relativizate la diferitele lumi posibile.

[35] O precizare: această situație este descrisă în raport cu w_1; dar, întrucît w_1 e oarecare, această condiție poate fi omisă. Ipoteza semantică pe care se întemeiază acest principiu e următoarea: propoziția A e liberă de context, adică ea exprimă la fiecare lume posibilă aceeași judecată, sensul său nu se schimbă de la o lume posibilă la alta. Evident, respingerea ei dă naștere unei semantici strawsoniene. Mai jos se va cerceta exact acest aspect; ce fel de semantică strawsoniană e preferabilă.

[36] Trăsătura definitorie a oricărei relații de reflectare e aceea că un tip de entitate — aici, o lume posibilă — e reflectată ca fiind o entitate de același tip (tot o lume posibilă).

[37] Se arată ușor că:

$$w \cdot w = w \quad w' \cdot w = w' \quad w'' \cdot w = w'' \quad w''' \cdot w = w'''$$
$$w \cdot w' = w' \quad w' \cdot w' = w \quad w'' \cdot w' = w''' \quad w''' \cdot w' = w''$$
$$w \cdot w'' = w'' \quad w' \cdot w'' = w''' \quad w'' \cdot w'' = w \quad w''' \cdot w'' = w'$$
$$w \cdot w''' = w''' \quad w' \cdot w''' = w'' \quad w'' \cdot w''' = w' \quad w''' \cdot w''' = w$$

Un rezultat interesant e următorul: fiecare lume posibilă se reflectă pe sine însăși ca fiind lumea reală; dacă am trăi într-o altă lume posibilă, pentru noi ea nu ar mai fi oarecare, ci ar fi chiar lumea reală. În acest sens, termenul „real" e indexical în raport cu lumile posibile. Să observăm, totuși, că această indexicalitate atrage, potrivit semanticii locale, un anumit gen de funcționare (transcendentală) a acestei lumi posibile.

Aici se ivește însă o problemă deosebit de complicată: există oare, în favoarea acceptării relației R, în felul în care a fost definită mai sus, și alte rațiuni în afara faptului că apelul la ea permite reconstruirea, într-un cadru semantic mai larg, a realismului metafizic, a internalismului și formularea poziției realismului local? (Deși, sîntem tentați să credem, acesta e un motiv destul de tare pentru a o accepta). E această relație unica posibilă?

Aspectul fundamental credem că nu vizează tipul acestor relații (ce fel de relații de reflectare sînt ele?). Esențial ne pare că e, în primul rînd, pasul demolator: relația *naturală* de reflectare (principiul lui S5) nu ne permite să realizăm obiective de genul celor la care R ne permite să ajungem. E, de aceea, necesar apelul la o relație de felul lui R, *oricare ar fi ea*. Potrivit perspectivei generale a realismului local, pe care o avem în vedere aici, lucrul acesta e suficient pentru a fi ghidați corespunzător și a atinge obiectivele urmărite.

[38] Intuitiv, (19) se susține, căci (la w) x e un P numai dacă la w x e un $P^{\wedge}$.

Cum se poate observa ușor, din (19) se deduce:

$$(19'') \quad w \models wPx \equiv wPx \vee w'Cx \vee w''Px \vee w'''Cx$$

și, în consecință,

(19''') dacă $w \models w'Cx \vee w''Px \vee w'''Cx$, atunci $w \models Px$

ceea ce e un mod de a spune că extensiunea lui P la w e determinată de extensiunea lui w', w'', w''' (= de intensiunea sa).

[39] De exemplu, dacă s-ar susține că (20''') reprezintă reflectarea la w a lui (22).

[40] Din punct de vedere logic, ea e defectuoasă întrucît conceptul de lume posibilă e utilizat echivoc, în două sensuri incompatibile: fie în sensul standard (cu consecința: toate lumile posibile au același statut logic), fie în o perspectivă transcendentală, pentru a extrage un context privilegiat. Chiar și din punctul de vedere al lui Putnam ea ar trebui rafinată, căci se bazează pe o relație de reflectare externă între lumi, care s-ar cuveni să fie înlocuită cu una de reflectare interioară (cf. Miroiu /1/ pentru detalii asupra acestor relații).

[41] În perspectiva logico-filosofică susținută aici, obiecția că „pisică" exprimă un gen natural nu își atinge obiectivele, întrucît se bazează pe o serie de supoziții semantice deja puse sub semnul întrebării: punînd la îndoială teoria cauzală a referinței, Putnam se simte îndreptățit să folosească acest exemplu. Dar, potrivit teoriei cauzale a referinței pisică e un gen natural și deci nu are sens să se spună pisică-la-w_1. În măsura în care mai jos se va apăra totuși, într-un anumit sens, teoria cauzală a referinței, argumentul folosit aici va trebui să fie confruntat cu problematica genurilor naturale. În esență, credem însă că ideea de gen natural a crescut pe temeiul unor supoziții semantice nelegate de cele pe care se fundează realismul local.

[42] Desigur, un temei rezonabil în sprijinul acestei poziții e cel al parcimoniei. Și pe acest temei stă susținerea potrivit cu care contextul $w \models$ e identificabil cu LUMEA (în relațiile ei cu mine, ca vorbitor al unei lumi, ca agent pragmatic), și nu doar cu o schemă conceptuală oarecare.

[43] Deși pare să țină doar de autobiografia intelectuală, credem că e cazul să menționăm aici faptul că strategia de abordare locală a angajamentelor noastre semantice se originează în reflecțiile asupra teoriilor deciziei sociale, reflecții pe care le-am prezentat în /2/. „Schema nivelurilor de adîncime", elaborată în acel context, a fost, cronologic vorbind, prima încercare de conceptualizare a perspectivei realismului local, propunînd, prin intermediul noțiunii de nivel de adîncime a unei acțiuni (de exemplu, al unei decizii) o ilustrare a celei de fapt modal. Desigur, ordinea expunerii poate aminti foarte puțin de ordinea cercetării; dar, potrivit orientării filosofice generale susținute în lucrare, modalitățile de a ghida cercetarea către o anumită strategie de investigare — și, neîndoielnic, acesta e cazul și cu cea originară — sînt semnificative în înțelegerea acesteia.

4. Dinamica cunoașterii și ideea de realitate

Intenția profundă a cerinței ca o teorie satisfăcătoare a referinței să își revendice teza invarianței semantice a referinței, a invarianței transteoretice a acesteia vizează — așa cum s-a sugerat, de altfel, la un moment dat mai sus — posibilitatea de a vorbi din perspectiva unei teorii de *intențiile referențiale* ale altei teorii (această cerință fiind, ni se pare, mai slabă decît aceea, mai comună, după care am putea vorbi din perspectiva mai multe teorii despre unul și același lucru). Chestiunea este esențială, dat fiind că dinamica științei include — ca unul dintre cele mai remarcabile momente ale ei — trecerea de la o procedură teoretică de investigare la o alta. În filosofia științei a ultimelor decenii s-au formulat poziții sceptice sau critice la adresa acestei teze — punctele de vedere ale lui Kuhn sau Feyerabend asupra incomparabilității și incomensurabilității teoriilor fiind larg cunoscute.

Vom încerca, în continuare, să abordăm dificila problemă a dinamicii științei, urmărind să punem la lucru, pe acest caz complex, ideile de bază ale realismului local. Obiectivul nostru va fi, așadar, acela de a reconstrui într-o *perspectivă locală* relațiile interteoretice, investigînd, în primul rînd, consecințele de natură semantică ale acestei perspective — anume *noul concept de model* pe care semantica locală îl solicită.

Dacă înțelegem teoriile științifice ca entități lingvistice, ca sisteme de propoziții organizate logic, relațiile între teorii se reduc la relațiile între aceste „sisteme deductive" (Tarski /1/ Vieru /1/). O teorie T e identificată cu o mulțime $Cn(T)$ de propoziții, închisă față de operația de consecință logică;

în $Cn(T)$ se distinge o submulțime $Cn_0(T)$ a consecințelor observaționale ale lui T. Apoi, relațiile între T și o altă teorie T' sînt înțelese ca relații între mulțimile corespondente $Cn(T)$ și $Cn(T')$, respectiv $Cn_0(T)$ și $Cn_0(T')$[1].

E îndeobște recunoscut că filosoful cel mai influent care a argumentat că problema relațiilor interteoretice e fundamentală și că e doar subdeterminată de cea a structurii teoriilor este K. R. Popper /1/. Pentru Popper, tema centrală a epistemologiei este creșterea cunoașterii, cercetarea științei în aspectul său dinamic: selecția și evoluția teoriilor științifice. Vom observa însă dintru început că în perspectiva lui Popper o teorie e identificată cu un sistem de ipoteze logic organizate: „Teoriile științifice sînt enunțuri universale. Ca orice reprezentări lingvistice, ele sînt sisteme de semne sau simboluri" (Popper/1, p. 97/).

Metodologia popperiană își propune ca obiectiv fundamental determinarea unor criterii raționale de selecție a teoriilor, deci a posibilității de a decide rațional dacă o anumită teorie e sau nu mai bună decît predecesoarea ei. Standardele de comparare a teoriilor sînt raționale; raționalitatea acestora e întemeiată *logic:* ele au un statut logic, pot fi formulate utilizînd mijloacele logicii formale. Avînd, astfel, un caracter *a priori*, aceste criterii constituie baza formulării unor norme generale de apreciere a progresului științific. În concepția lui Popper, ele trebuie să justifice progresul științific în ambele sale laturi: pe de o parte, să pună în lumină aspectele sale *conservative* (teoria succesoare trebuie să explice complet succesul teoriei anterioare); pe de alta, să evidențieze aspectele sale *revoluționare* (teoria succesoare trebuie să o contrazică pe predecesoarea sa).

În evoluția cercetării filosofice a acestei probleme, un punct esențial de concentrare a discuțiilor — semnificativ atît pentru popperieni, cît și pentru carnapieni, precum și pentru reprezentanții „noii filosofii a științei" — s-a constituit în jurul diferitelor perspective de abordare a noțiunii de *reducere interteoretică*. Strategia urmată în acest capitol e următoarea: mai întîi va fi analizată noțiunea de reducere, ca un exemplu cu valoare paradigmatică de relație interteoretică, accentuîndu-se asupra modalităților alternative de a o înțelege în perspectivă sintactic-formală sau semantică; apoi, concluziile vor fi generalizate, formulîndu-se un punct de vedere critic asupra valorii diferitelor modalități de modelare a relațiilor interteoretice.

4.1. Relația de reducere

Potrivit punctului de vedere standard, o teorie constă dintr-un set de postulate teoretice T și un set de reguli de corespondență C (formulate ambele într-un limbaj canonic). Fie cazul în care teoria TC e redusă la o altă teorie $(TC)'$. Reducerea, argumentează Nagel /1, p. 337—354/, se poate realiza în două feluri, ambele caracterizate de o creștere a cunoașterii:

1) „Legile celei de-a doua teorii științifice $(TC)'$ nu folosesc nici un termen descriptiv care nu e utilizat cu aproximativ același sens ca în prima teorie științifică (TC). Se poate considera că reducerile de acest tip stabilesc relații deductive între două mulțimi de enunțuri care folosesc un vocabular omogen". Noua teorie se aplică unui cîmp mai larg de obiecte și este, deci, mai comprehensivă. Exemplu de reducere în acest sens ar fi raportul între mecanica clasică a particulelor și mecanica corpului rigid.

Conform punctului de vedere standard, suplimentarea lui TC cu noi postulate teoretice și/sau reguli de corespondență se poate realiza în două modalități distincte: a) $T'C$, de exemplu, este sau $TC\&A$, sau $A_1 \rightarrow (TC\,\&\,A_2)$, unde A, A_1, A_2 sînt postulate teoretice. Cea de-a doua formă de construire a lui $T'C$ este mai interesantă, deoarece permite formularea unei strategii de respingere a obiecției că punctul de vedere standard înlătură posibilitatea unei schimbări a sensului termenilor teoretici[2] (J. English /1/).

2) O teorie e absorbită într-o teorie mai comprehensivă: dar, în timp ce această din urmă teorie poate utiliza noi termeni, termenii comuni celor două teorii trebuie să aibă „sensuri fixate neambiguu prin reguli de utilizare codificate prin procedee stabilite, corespunzătoare fiecărei discipline" (Nagel /1, p. 345/). Reducerea constă în faptul că toate legile și consecințele observaționale ale vechii teorii pot fi deduse din cea de-a doua (plus, eventual, anumite condiții). În acest fel, ideea de reducere e strîns conexată cu cea de *explicație:* prin reducere, teoria TC e explicată pe baza legilor lui $(TC)'$ și a unor ipoteze auxiliare. Enunțurile de reducere au astfel forma:

$$(1)\quad C \rightarrow (S \in TC \equiv S \in (TC)')$$

pentru orice enunț S al lui TC. Legile lui Kepler au fost reduse la dinamica newtoniană; termodinamica clasică la

mecanica statistică; optica geometrică la teoria electromagnetică; mecanica newtoniană la cea relativistă etc.

Semnificația epistemologică a relației de reducere ar fi următoarea: o dată ce o teorie a trecut teste puternice (are un grad înalt de confirmare, potrivit punctului de vedere standard; e puternic coroborată — Popper), ea dobîndește o relativă imunitate față de instanțele disconfirmatoare; în stadiile ulterioare ale științei ea nu este abandonată, ci încorporată, prin reducere, într-o nouă teorie mai comprehensivă, În consecință, progresul științific are trăsături conservative [3] (F. Suppe /1, p. 56/).

Noțiunea de reducere joacă, așadar, un rol fundamental, iar diferitele strategii particulare de a o modela sînt relevante într-un grad ridicat în încercarea de a obține o înțelegere satisfăcătoare a naturii și evoluției științei.

Ne propunem să argumentăm, în cele ce urmează, că relația de reducere între teorii este un *concept intensional foarte tare* și că, deci, analiza lui necesită mijloace logico-filosofice foarte puternice. Vom evidenția trei modele (modalități) de a înțelege relația: *teoria* T_2 *reduce teoria* T_1 și le vom aranja pe o „scară a intensiunilor"; dorim să sugerăm că această analiză evidențiază limitele abordării formal-sintactice a relației de reducere, dar și resursele unei perspective semantice asupra ei.

4.1.1. *Modelul extensional*

Acesta corespunde, în mare, definiției date reducerii de către Nagel și urmărește să dea seamă (nu însă într-un totul adecvat, cum se va sublinia în cele ce urmează) de perspectiva standard asupra acestei probleme. Potrivit acestui model, în construirea enunțurilor de reducere se asumă că:

1) teoriile sînt formulate într-un limbaj conținînd conectori logici extensionali, plus eventual unii functori modali;

2) există o traducere a mulțimii funcțiilor lui T_1 în mulțimea funcțiilor lui T_2. Această traducere e luată în mod obișnuit ca fiind funcția identică;

3) toate enunțurile care definesc relația de reducere au un caracter extensional. Altfel zis: a) ele aparțin unui anumit limbaj care cuprinde limbajul lui T_1 și T_2, plus funcția de traducere [4] între vocabularul lui T_1 și cel al lui T_2 (sau: limbajul lui T_2 în care s-a tradus vocabularul lui T_1); b) ele

nu conțin functori modali — deci au un caracter extensional; c) au o anumită structură logică.

Structura lor logică, cum am menționat mai sus, e construită astfel încît să satisfacă unele criterii ale explicației. Să presupunem că relația de reducere avută în vedere e cea între dinamica newtoniană (N) și cea relativistă (E). N e reductibilă la E dacă și numai dacă pentru orice enunț F_1 al său există un enunț F_2 al lui E și o clasă C de condiții limitative încît expresia

$$(2)\quad C \rightarrow (F_1^{*} \equiv F_2)$$

e adevărată. Definiția necesită o serie de precizări: a) F_1^{*} este traducerea lui F_1 în limbajul lui E (el poate, desigur, să fie considerat ca fiind chiar F_1 — fiind, grafic, identic cu acesta); b) C e o conjuncție de enunțuri formulate în limbajul lui E; c) expresia (2) e adevărată în raport cu E. Aceste trei condiții exprimă ideea că E *explică pe* N, că deci E dă seamă de succesul lui N. De exemplu, fie F_1 expresia: masa lui x, în limitele acceptate de măsurare, este $m_1(x) = k$. Atunci F_2 e expresia: masa lui x, în limitele acceptate de măsurare, este $m_2(x) = k'$, iar C e conjuncția expresiilor: 1) pentru orice particulă considerată, viteza ei de deplasare e mult mai mică decît viteza luminii c; 2) pentru orice k', k este funcție de k' (este $f(k')$) și 3) k tinde către k'.

Enunțurile de forma (2) sînt extensionale, adică în cadrul lor se poate utiliza substituția *salva veritate:* dacă A și B sînt două expresii și (x) $(A(x) \equiv B(x))$ e adevărată la E, atunci în expresia (2) se poate substitui peste tot, acolo unde apare A, B în locul lui A. Această consecință a modelului extensional al reducerii teoretice exprimă, în fond, ideea că reducerea nu afectează sensurile termenilor teoretici. Dacă C au loc, atunci, în limitele preciziei de măsurare, (x) $(m_1(x) = k \equiv m_2(x) = k)$ e adevărată și, potrivit punctului de vedere extensional, m_2 (masa relativistă), se poate înlocui peste tot (sub aceste condiții) cu m_1 (masa clasică).

Trebuie observat, de asemenea, că acest model al reducerii asumă o anumită perspectivă asupra conceptului de măsurare: se admite, în primul rînd, că pot fi comparate neproblematic măsurări ale unor funcții din diferite teorii; în al doilea rînd, că măsurarea are un caracter extensional (vom aminti, în acest context, pentru a sugera că cele două supo-

ziții sînt chestionabile, că în concepția lui Sneed — pe care am prezentat-o în § 2.3 — măsurarea are un caracter modal, deci neextensional).

4.1.2. *Modelul intensional*

Potrivit acestui model, în enunțurile de reducere interteoretică nu este valabilă substituția *salva veritate*. Chiar dacă o expresie ca $(x)\ (m_1(x) = k \equiv m_2(x) = k)$ poate fi demonstrată sub anumite condiții, de aici nu se poate încă deduce că, sub acestea, masa clasică e identică cu masa relativistă, căci „diferite mărimi, bazate pe concepte diferite, pot să dea valori identice ale instrumentelor de măsurare, fără să înceteze a fi mărimi diferite" (Feyerabend /3, p. 222/). (Amintim în acest loc teza lui Putnam, că determinarea valorilor de adevăr ale propozițiilor în care intervine un termen nu garantează posibilitatea de a-i fixa referința; dacă, deci, în orice model admisibil — așadar un model care satisface condițiile limitative C — se poate arăta că propozițiile $m_1(x) = k$ și $m_2(x) = k$ cu aceeași valoare de adevăr, nu se poate, totuși, infera că m_1 și m_2 sînt identice: ele pot să nu aibă aceeași referință).

Argumentul fundamental pus aici în joc e următorul (el are, accentuăm încă de pe acum, un caracter semantic; căci se întemeiază pe o serie de supoziții cu privire la modul de a utiliza o anumită clasă de expresii designative): sensul termenilor e *determinat* de contextul utilizării lor. Acest context e identificat în general cu *teoria* în care ei apar [5]. Fie, de pildă, două teorii T_1 și T_2 astfel încît T_2 reduce pe T_1 și care, să presupunem, se contrazic în ceea ce privește mecanismele lor teoretice, dar nu și în consecințele observaționale (exemplul e formulat astfel încît să fie consistent cu punctul de vedere al lui Carnap din *Testability and Meaning*: în acel loc, Carnap acceptă că: 1) la nivel teoretic, teza semnificației contextuale a termenilor funcționează; 2) la nivel observațional, ea cade; altfel zis, semnificația termenilor observaționali nu e dependentă de teorie: există un limbaj observațional neutru). Fie t^1 un termen al lui T_1 și t^2 traducerea lui în limbajul lui T_2. Atunci e posibil ca simultan să fie adevărat că $t^1(a)$ și $-t^2(a)$, pentru un obiect anumit a: contradicția aceasta, a argumentat Hempel /2/, este doar sintactică, nu și semantică, întrucît în trecerea de la T_1 la T_2 sensul termenului t^1 s-a schimbat. Teoria contextualistă

a semnificației termenilor teoretici, ce poate fi detectată în concepția standard asupra teoriilor, poate fi deci astfel interpretată încît să ducă la concluzia că dacă T_1 și T_2 au același vocabular teoretic, atunci ele pot totuși să nu se contrazică la nivel teoretic.

În acest loc sînt posibile două alternative la adresa acestei concluzii: 1) sau să se respingă ideea că semnificația termenilor teoretici nu e contextuală — aspect asupra căruia s-a concentrat în primul rînd critica lui Kuhn, Hanson, Feyerabend: nu există un limbaj observațional neutru, astfel încît sensul termenilor săi să nu fie relativ la o teorie; 2) sau să se avanseze ipoteza unei teorii necontextuale a termenilor teoretici: există în prezent încercări reprezentative în acest sens, între care se evidențiază teoria cauzală a referinței (pentru aprecierea în acest context a contribuțiilor lui Putnam, Kripke, Donellan, a se vedea J. English /1/, A.-P. Iliescu /1/).

„Sensul oricărui termen pe care îl folosim — scrie Feyerabend — depinde de contextul teoretic în care apare. Cuvintele nu «înseamnă» ceva în izolare; ele își dobîndesc înțelesurile prin aceea că sînt părți ale unui sistem teoretic. Astfel, dacă vom considera două contexte avînd principii de bază care sau se contrazic între ele sau duc, în anumite domenii, la consecințe inconsistente, ne putem aștepta ca unii termeni din primul context să nu apară în al doilea în exact același sens" (Feyerabend /4, p. 180/); iar cînd înțelesurile principalilor lor termeni descriptivi depind de principii mutual inconsistente, cele două teorii sînt incomensurabile (Feyerabend /1, p. 151/). De pildă, teoria lui Newton și cea a lui Galilei duc în domeniul lor de validitate la consecințe logic incompatibile: legile lui Galilei se bazează pe constanța accelerației gravitaționale, în timp ce, după teoria lui Newton, aceasta depinde de distanța de la suprafața pămîntului (p. 64—52). Alte exemple preferate ale lui Feyerabend privesc relațiile între conceptele de masă [6], lungime, viteză [7] în mecanica lui Newton și în teoria relativității. Concluzia lui Feyerabend e aceea că în trecerea de la o teorie la alta nu funcționează principiul invarianței sensului. Cel puțin în cazul în care se au în vedere teorii ca teoria aristotelică a mișcării, teoria *impetus*-ului, mecanica lui Newton, electrodinamica lui Maxwell, teoria relativității, teoria cuantică (acestea sînt, scrie Feyerabend /1, p. 28/, „structuri comprehensive de gîndire"), acest principiu e violat [8]. De aceea, Feyerabend respinge teza lui Nagel că evoluția științei

se realizează în primul rînd prin mecanisme ce țin de reducerea interteoretică (de exemplu, încorporarea legilor lui Galilei și Kepler în teoria lui Newton ori a teoriei lui Newton în cea relativistă — care nu pot fi tratate satisfăcător conform abordării standard).

Desigur, chestiunile legate de sensul termenilor teoretici nu epuizează gama argumentelor lui Feyerabend; ele sînt însă, așa cum s-a remarcat (Suppe /1, p. 180/, Putnam /5, p. 23/), cruciale. F. Suppe /1, p. 199—208/ aduce în discuție următoarele obiecții: 1) Feyerabend nu a produs principii de individuare pentru teorii și pentru sensurile termenilor; 2) Feyerabend nu poate argumenta cum două teorii se pot contrazice între ele; 3) și nici cum pot fi în acord; 4) Feyerabend ajunge la ideea că știința e o disciplină neempirică; 5) testarea teoriilor devine circulară. Putnam, la rîndul său, chestionează drastic, în perspectiva teoriei cauzale a referinței, ideea că termenii științifici sînt sinonimi cu descripții — care pare să fie acceptată de Feyerabend în măsura în care susține că înțelesul unui termen e dependent de contextul științific în care apare: acest context ar funcționa ca o definiție descriptivă a termenului.

În contextul liniei de argumentare pe care ne-am propus-o în acest paragraf, punctul de vedere al lui Feyerabend evidențiază faptul că reducerea interteoretică nu poate fi înțeleasă într-o manieră extensională: în reducere intervin esențial *sensurile* termenilor implicați (și e, deci, necesar apelul la o *logică intensională* a conceptului de reducere). Această concluzie ne apare ca independentă de validitatea criticilor de genul celor menționate mai sus la adresa lui Feyerabend, căci pentru ca o abordare a relației de reducere interteoretică să fie satisfăcătoare, ea trebuie să dea seamă de argumentele lui Feyerabend că în acest context sînt relevante înțelesurile, nu doar referințele termenilor științifici.

Un punct de vedere apropiat de cel al lui Feyerabend asupra noțiunii de reducere e formulat de Th. Kuhn. Mecanica clasică, argumentează Kuhn, este incomensurabilă cu cea relativistă, deși în cea din urmă pot fi derivate unele legi identice ca formă cu cele clasice; într-adevăr, consideră Kuhn, conceptele fundamentale ale celor două teorii — de exemplu, poziția, masa, timpul etc. — nu sînt identice, ele avînd alte definiții formale, precum și alți referenți. Efectuînd în cazul legilor lui Einstein o trecere la limită, nu se schimbă doar forma legilor: a trebuit să modificăm ele-

mentele structurale fundamentale din care e constituit universul la care se aplică aceste legi; de aceea, o schimbare revoluționară este o dislocare a cadrului conceptual prin care oamenii văd lumea (Kuhn /1, p. 146—147/). În elaborarea punctului său de vedere, Kuhn apelează însă la o strategie diferită de cea a lui Feyerabend; încă din /1, p. 154/ el încerca să-și întemeieze perspectiva pe considerații ținînd de filosofia limbajului: diferite școli științifice „vor vorbi inevitabil limbi diferite atunci cînd vor dezbate meritele relative ale paradigmelor lor". În prefața la /2/, Kuhn menționează explicit: „Atunci cînd am scris cartea mea despre revoluțiile științifice, le-am descris ca episoade în care sensurile anumitor termeni științifici s-au schimbat și am sugerat că rezultatul a fost o incomensurabilitate a punctelor de vedere și o întrerupere parțială a comunicării dintre promotorii diferitelor teorii. Ulterior mi-am dat seama că «schimbarea sensului» denumește o problemă, mai mult decît un fenomen izolabil, iar acum sînt convins, în mare măsură datorită lucrărilor lui Quine, că problemele incomensurabilității și comunicării parțiale trebuie tratate în alt mod. Promotorii diferitelor teorii (sau ai diferitelor paradigme, în sensul mai larg al termenului) vorbesc limbi diferite — limbi care exprimă angajamente cognitive diferite, adecvate unor lumi diferite. Capacitatea lor de a-și înțelege reciproc punctele de vedere este inevitabil limitată de imperfecțiunile proceselor de traducere și ale determinării referenților" (Kuhn /2, p. 48—49/). Adepții diferitelor teorii sînt ca niște vorbitori ai unor limbi diferite, iar „comunicarea dintre ei se realizează prin traducere și dă naștere la toate dificultățile obișnuite ale traducerii" (p. 378—379). Kuhn susține însă, spre deosebire de Quine (cf. /4/), că referința nu este în mod fundamental inscrutabilă, „ci numai că este foarte greu de descoperit și că nu avem o certitudine absolută că am reușit" (Kuhn /3, p. 482/). El diferențiază între două probleme: 1) a traduce, și 2) a identifica referința într-un limbaj străin. Compararea teoriilor depinde de identificarea referinței, care, datorită dificultăților traducerii, devine mult mai dificilă, dar nu imposibilă *(ibidem)*. Prin această ultimă idee, Kuhn încearcă să depășească o teorie contextuală a semnificației termenilor (cu corolarul său: referința nu poate fi transteoretică).

Aducerea în discuție în acest loc a punctelor de vedere formulate de Feyerabend și Kuhn a fost menită să eviden-

ție două aspecte deosebit de importante implicate în relația de reducere. În primul rînd, că e necesară dezvoltarea unei logici a înțelesurilor termenilor; în al doilea, că sînt relevante în context considerații privitoare la indeterminarea traducerii și a referinței. De aceea, credem că problemele ridicate de relația de reducere trebuie să fie abordate într-un cadru semantic suficient de bogat încît să asigure:

1) o analiză a sensurilor. Abordarea acestora în cadrul semanticii „lumilor posibile" (Hintikka /1/, Montague /1/) credem că e capabilă să furnizeze *sugestii* folositoare în vederea tratării acestora, o dată ce identificăm lumile posibile cu modele (ori modele potențiale — Sneed) ale unei teorii;

2) revendicarea unor teze ale teoriilor necontextuale ale referinței (de exemplu, ale teoriei cauzale a referinței), în vederea evitării unor consecințe indezirabile (incomensurabilitatea teoriilor [9], de pildă);

3) o analiză a supozițiilor semantice implicate în teza indeterminării referinței (Quine, Putnam);

4) o analiză a enunțurilor contrafactuale.

O atare semantică, așa cum am încercat să argumentăm în § 3.2., poate fi *semantica locală*. În cele ce urmează, apelînd la această semantică, vom încerca să scoatem în evidență cîteva argumente în favoarea unui concept tare, intensional sau chiar superintensional al reducerii interteoretice.

În concepția lui Sneed /1/, înțelesul termenilor descriptivi ai unei teorii se poate determina prin considerații asupra modelelor (potențiale) ale teoriei. Fie, de exemplu, cazul mecanicii clasice a particulelor [10]. Semnificația funcției sale teoretice m (masa) e cunoscută atunci cînd la fiecare model (potențial) i al teoriei, pentru orice obiect x din domeniul lui i se cunoaște valoarea lui $m(x)$; altfel zis, se cunoaște valoarea de adevăr la i a propoziției $m(x) = k$ (pentru orice k din $\mathbf{R}$).

În acest fel, considerațiile asupra înțelesului termenilor teoriei se pot reduce prin proceduri semantice la considerații de natură extensională privind determinarea valorilor de adevăr (la diverse aplicații) ale propozițiilor în care ei apar. În acest sens credem că trebuie înțeleasă și afirmația lui Stegmüller /2, p. 13/ că formalismul lui Sneed e non-intensional, pur extensional: este vorba nu de un extensionalism sintactic, ci de unul semantic — adică unul capabil să dea seamă nu doar de conceptul de referință, dar și de

acela de înțeles. Stegmüller dă în acest sens exemplul conceptului de constrîngere. El e într-adevăr construit într-o modalitate extensională, dar, așa cum s-a argumentat mai sus (§2.3), constrîngerea în sensul lui Sneed are un caracter intensional: o lege de forma $\wedge CA$ este un exemplu de judecată *modală;* pe de altă parte însă, acest concept e extensionalizat semantic și se construiește ca o relație (= extensional) pe mulțimea modelelor potențiale ale teoriei [11].

Înțelegerea pe care o propune Sneed conceptului de reducere interteoretică are, de asemenea, un caracter semantic; potrivit definițiilor sale, reducerea nu privește enunțurile celor două teorii, ci *modelele* acestora. Ideea intuitivă e următoarea: 1) orice aplicație a teoriei reduse corespunde cel puțin unei aplicații a teoriei reductive; 2) ceea ce spune teoria redusă asupra unei aplicații e implicat de ceea ce spune teoria reductivă asupra acestei aplicații (Sneed/2, p. 461/). Precizarea acestei idei se poate realiza — așa cum de altfel face Sneed — în mai multe feluri: se pot avea în vedere reduceri care afectează sau care nu afectează componenții teoretici ai modelelor [12]; reduceri între teorii de complexitate diferită (teorii-element sau teorii-rețea); se poate accentua sau nu asupra aspectelor pragmatice (avîndu-se în vedere sau nu teorii-în-sensul-lui-Kuhn) etc.

4.1.3. *Modelul local*

Th. Kuhn realizează în lucrarea sa /3/, ultima secțiune, o apreciere critică a relevanței formalismului lui Sneed în explicarea conceptelor de incomensurabilitate a teoriilor, revoluție științifică etc. „Ce vom putea... spune asupra relației dintre schimbările de nuclee și episoadele pe care noi le-am numit revoluții științifice? Răspunsurile la această întrebare vor depinde în cele din urmă de aplicarea relației de reducere a lui Sneed la perechi de teorii, dintre care una o înlocuiește la un moment dat pe cealaltă ca bază acceptată a cercetării" (p. 481). Kuhn consideră că, deși în multe privințe formalismul lui Sneed „promite o precizie și o dezvoltare sistematică" imposibile în cadrul limbajului său, noțiunea structuralistă de reducere este defectuoasă, și aduce două argumente extrem de puternice în acest sens. Primul e următorul: „discuția lui Sneed asupra reducerii depinde de o premisă anterioară nediscutată, pe care eu o consider echivalentă cu traductibilitatea completă" (p. 483); de aceea,

seamă; Feyerabend, Kuhn au scos în evidență o serie de chestiuni reale, care nu pot primi soluții satisfăcătoare în cadre semantice simple precum cel presupus în formalismul lui Sneed. Teza de bază a demersului ce va urma e aceea că reducerea implică problematica *explicației* științifice, ca și pe cea a *contrafactualilor:* cercetarea lor atentă a evidențiat însă că explicația și contrafactualii produc contexte intensionale foarte puternice, pe care extensionalismul semantic nu le poate manevra într-o manieră satisfăcătoare.

O teorie reductivă trebuie să *explice* succesul teoriei reduse. W. Stegmüller /2, p. 43—44/ accentuează asupra faptului că există o deosebire între a explica un fapt într-o teorie și a explica o teorie în altă teorie: în primul caz se presupune *adevărul* propoziției ce descrie faptul respectiv, în timp ce explicația unei teorii într-o altă teorie presupune *falsitatea* acelei teorii din punctul de vedere al teoriei care explică [15].

Concluzia [16] ar fi atunci aceea că în reducere nu trebuie să se procedeze la identificarea unui model al teoriei reduse cu un model al teoriei reductive, ci la stabilirea unei relații *mai slabe*. O soluție, sugerează Stegmüller /2/, ar fi cea propusă de D. Mayr /1/: dacă teoria redusă T e dovedită ca falsă de teoria reductivă T' (de exemplu, teoria căderii corpurilor a lui Galilei de către teoria lui Newton) atunci $Mpp \cap M'pp = \varnothing$; nu e posibil să se identifice modelele potențiale parțiale ale celor două teorii (altfel zis, așa cum argumenta Kuhn, nu există un limbaj neutru comun celor două teorii, care să poată fi detectat coborînd în ierarhia teoriilor). D. Mayr a presupus că relația între cele două mulțimi se poate reda în felul următor: există o relație de asemănare progresivă între un element al lui Mpp și elementele unei serii (convergente) de membri ai lui $M'pp$. În relația de reducere elementele lui Mpp intervin astfel într-o modalitate pur formală [17], esențiale demersului fiind secvențele de elemente din $M'pp$.

Punctul de vedere pe care încercăm să îl argumentăm aici, plecînd de la sugestia lui Mary, e următorul: în reducerea interteoretică nu se urmărește să se identifice un model (potențial parțial) al teoriei reduse cu unul al teoriei reductive, ci să se stabilească *cum ar fi (manevrat) un model (potențial parțial) al teoriei reduse dacă el ar fi un model (potențial parțial) al teoriei reductive*. Situația reliefată mai sus e acum reformulată astfel: în reducere se urmărește stabilirea unei corespondențe între un model (potențial par-

țial) al lui T și elementele unei serii (convergente) de membri ai lui $M'pp$. În loc să avem în vedere un model al teoriei reduse, cercetăm o clasă (=o serie convergentă) de modele ale teoriei reductive: modelele teoriei reduse intervin doar formal — tot ceea ce avem de spus despre ele putînd fi spus prin intermediul seriei de modele ale teoriei reductive. Ar rezulta atunci, pare-se, că nu vorbim despre ele, ci despre felul în care ele sînt determinate în raport cu teoria reductivă.

O atare procedură implică însă întrebări precum: care sînt mecanismele prin care se construiește această serie de elemente ale lui $M'pp$? prin ce mecanisme se poate sugera că limita acestei serii e un element din Mpp (sau, cel puțin, un element foarte apropiat de el)? Obiecțiile de acest tip par să fie fatale; și totuși, nu e nici pe departe astfel: căci ele presupun că e necesar — și posibil [18] — să se compare cele două teorii dintr-o perspectivă neutră în raport cu ele. (Căci altminteri cum s-ar putea construi în mod nearbitrar o relație între limita seriei de modele ale teoriei reductive și modelul considerat al teoriei reduse?) Argumentele dezvoltate mai jos vizează exact acest punct; se sugerează nu că s-ar putea da un răspuns acestor obiecții, ci că ele, ca atare, sînt ininteligibile.

Pentru a realiza reducerea lui T la T', teoria redusă T trebuie, așa cum a argumentat Kuhn, să fie *preparată;* Kuhn sugera două mecanisme în acest sens: 1) restrîngerea clasei aplicațiilor teoriei reduse. De acest mecanism se poate ușor da seamă, observînd că nu orice membru al lui Mpp trebuie să fie limită a unei serii (convergente) de membri ai lui $M'pp$: dacă acesta e cazul, acel element e exclus din mulțimea I_e a aplicațiilor teoriei *preparate* T; 2) dacă însă elementul din Mpp e limita unei serii de elemente din $M'pp$, atunci elementul lui Mpp, pe de o parte, elementele (seriei de membri ai) lui $M'pp$, pe de alta, sînt „determinați prin tehnici complet diferite" (Kuhn /3, p. 487/). Prepararea lui T pentru a fi redusă înseamnă, în mod esențial, găsirea tehnicilor prin care un model potențial parțial al său să poată fi văzut ca limită a unei serii de modelele potențiale parțiale ale teoriei reductive T'.

Ideea e astfel următoarea: relația de reducere a lui T la T' privește nu pe T ca atare (așa cum s-a constituit istoric și cum apare ea independent de posibilitatea de a o reduce la T'), ci pe T preparat în sensul lui T' (văzut în raport cu T'); în acest context al reducerii o anumită structură e acceptată ca model numai dacă ea poate fi pusă în cores-

[illegible] teoria reductivă T.

Stegmüller), căci această instanță e însăși teoria reductivă T'. *Reducerea e construită*, astfel, *nu ca o relație binară: T'* reduce pe T, *ci ca o relație ternară: T'* reduce pe T în raport cu T'. A. Grober /1/ a propus construirea reducerii ca o relație ternară: T' reduce pe T în raport cu T''; teoria T'' *(reductorul)*, consideră Grober, a fost în mod obișnuit identificată cu logica; el susține însă că T'' poate fi chiar și o altă teorie. Mai sus, pe baza unor considerații semantice asupra enunțurilor contrafactuale, am încercat să argumentăm că reductorul e identic cu chiar teoria reductivă.

Conceptul de reducere propus aici pare, totuși, să cadă în fața următoarelor obiecții: atunci cînd se afirmă că T' reduce pe T, nu încercăm să descriem care e situația din punctul de vedere al lui T', ci situația reală; căci altminteri nu s-ar mai putea distinge între, pe de o parte, pretenția lui T' de a reduce pe T și pe de alta, efectivitatea reducerii lui T la T'. Distincția e analoagă aceleia între credința unei persoane că propoziția X e adevărată și adevărul sau falsitatea efectivă a lui X. În al doilea rînd, nu ar mai avea sens să se distingă între T și prepararea ei $T+$ realizată în raport cu T'. Un adept al mecanicii relativiste nu ar vedea în mecanica clasică decît acea teorie preparată deja în raport cu mecanica relativistă: el nu ar mai putea vedea în mecanica clasică teoria efectivă, istoricește constituită, ci mecanica clasică doar așa cum e văzută aceasta din unghiul celei relativiste. În al treilea rînd, relația de reducere devine o relație interioară teoriei reductive; în al patrulea, ea nu are sens pentru un om de știință care se situează pe pozițiile teoriei reduse (v. și cea de-a doua obiecție). În al cincilea, nu se poate afla o justificare a condițiilor limitative impuse: în cazul reducerii mecanicii clasice la cea relativistă, de exemplu, se asumă anumite condiții asupra vitezelor particulelor ce apar în respectiva aplicație a mecanicii clasice. Dar s-ar fi putut adăuga și alte condiții: de pildă, s-ar fi putut considera o condiție asupra măsurării timpului ori lungimilor — spre exemplu, s-ar putea impune un model nestandard al măsurării, de forma celui construit de B. Ellis și menționat în §3.2 sau s-ar putea complica (într-o manieră iarăși nestandard, de pildă) condițiile asupra vitezelor particulelor. Cum s-ar mai putea atunci susține că teoria redusă T se obține din T' sub anumite și nu sub alte condiții limitative?

Cele cinci puncte sînt strîns legate între ele. Ele angajează, în principal, problematica realismului (sau, mai precis

formulat: a *supozițiilor semantice ale realismului*), precum și pe cea referitoare la existența modelelor nestandard.

Obiecțiile de mai sus sugerează că punctul de vedere asupra reducerii pe care l-am schițat mai sus se încadrează într-o perspectivă „idealistă" — adică accentuează asupra dependenței obiectului cunoașterii (în structura sa — sau chiar în existența sa [27]) de schemele conceptuale ale subiectului cunoscător. Obiecțiile, pe de altă parte, „cresc" pe terenul unei perspective realiste — accentuîndu-se asupra priorității obiectului. În conceptualizarea menționată în §3.2, situația se poate redescrie în felul următor: punctul de vedere asupra reducerii oferit mai sus ar sta sub o perspectivă kantiană sau fichteană (cum e internalismul lui Putnam); dar realistul metafizician, care ridică obiecțiile, asumă posibilitatea de a privi din afară situația; el vrea să discearnă între:

1) T e redusă de T' în raport cu T''; și

2) T e redusă de T' *simpliciter*.

El admite, deci, că în reducere nu comparăm, de pildă, un model al teoriei reductive cu o serie convergentă de modele ale ei („stipulînd", de asemenea, că limita seriei e un model al teoriei reduse), ci, pur și simplu, un model al teoriei reductive cu un model al teoriei reduse: e vorba de două entități diferite, construite în modalități diferite și care, *abia apoi*, urmează să fie comparate (ca sneedian, de exemplu, el va fi de acord că o atare comparare se poate realiza coborînd un număr de trepte în ierarhia teoriilor; dacă însă e kuhnian, el se va îndoi că acest lucru e oricînd posibil).

Descrierea pe care o oferă realistul metafizician nu e însă corectă: conceptul de reducere construit în acest paragraf va trebui, credem, înțeles în perspectiva *realismului local*. În acest cadru, așa cum s-a sugerat în §3.2, se poate da seamă de teza fundamentală a teoriei cauzale a referinței — aceea că, o dată fixată printr-un anume procedeu, referința e transcontextuală. În acest mod, deși relația de reducere se construiește în raport cu teoria reductivă T'', e încă posibil să ne referim la un model al teoriei reduse T. În măsura în care, să zicem, am determinat o entitate x ca model (potențial parțial) al lui T, atunci, construind în raport cu teoria reductivă T' o serie convergentă de modele (potențiale parțiale) ale ei, putem afirma că limita ei este *chiar* x și nu doar o entitate pentru care are sens raportarea la T', dar nu și, de exemplu, la T. Și invers, plecînd de la limita

secvenței de modele ale lui T', e în continuare posibil să ne referim la aceeași entitate și atunci cînd părăsim perspectiva lui T' — cînd, deci, nu mai avem în vedere teoria T preparată pentru a fi redusă la T', ci chiar pe T, așa cum s-a constituit ea istoric. Altfel spus, deși de fiecare dată se folosesc proceduri și mecanisme diferite pentru a referi la o anume aplicație a teoriei reduse, referirea e totuși neafectată: de fiecare dată e vizată aceeași entitate.

Prin urmare, obiecțiile cad în fața unui punct de vedere capabil să sugereze că: 1) în compararea a două teorii (de pildă, atunci cînd se urmărește să se arate că una din ele e redusă de cealaltă), această comparație nu se poate realiza decît din *perspectiva* unei teorii — care, în contextul reducerii, e chiar teoria reductivă —, iar nu într-o manieră absolută, „externalistă" (cum scrie Putnam); dar 2) referința e transcontextuală: cu alte cuvinte, deși intră în joc schemele conceptuale ale teoriei reductive, se are încă în vedere teoria redusă — e drept, preparată pentru a fi redusă — și nu o *altă* teorie, care are o serie de asemănări (ce abia urmează a fi detectate — ar argumenta oponentul) cu teoria redusă. Astfel, are sens să se considere că limita unei serii de modele ale teoriei reductive reprezintă chiar un model al teoriei reduse și nu un model al unei alte teorii sau o construcție conceptuală aparținînd doar teoriei reductive.

Din acest motiv nu e lipsit de sens să se afirme, în contextul reducerii construit în acest paragraf, că ceea ce e redusă este o teorie preparată în vederea reducerii și nu o teorie ca atare. Altfel zis, e posibil chiar să se discearnă, din perspectiva teoriei reductive, între ceea ce se poate păstra din teoria redusă (de pildă, unele din aplicațiile ei) și ceea ce nu se poate păstra. Și, în al doilea rînd, se pot evidenția limitele de valabilitate ale teoriei reduse.

Punctul de vedere expus aici poate, desigur, să pară de nesusținut sau chiar contradictoriu. Căci ceea ce s-a admis mai sus pare să fie nimic altceva decît „realismul metafizic" respins mai devreme; apoi, nu e posibil să se susțină că din interiorul unei teorii putem construi *exact* o altă teorie (teoria redusă) și nu o contraparte, o sosie a aceleia, utilizabilă în diferite ceremonii oficiale (pentru propagarea teoriei reductive, spre exemplu) — dar nu exact acea teorie. În sfîrșit, textul e contradictoriu, căci mai sus se spune că limita unei serii de modele ale teoriei reductive *nu* e un model al teoriei reduse, în timp ce aici se afirmă exact contrariul.

Primelor două obiecții li se poate da imediat răspunsul: realismul local satisface cele două condiții formulate anterior; iar ele constituie condiții *suficiente* pentru a formula comparări între diferite teorii științifice. Abia însă după discuțiile ce se vor purta în paragraful următor se va produce riposta, credem corectă, la cea de-a treia obiecție. În esență, faptul e următorul: e justificat să se susțină și că limita unei serii de modele ale teoriei reductive e chiar un model al teoriei reduse, dar și contrariul acestei afirmații. Evident faptul e posibil doar dacă se distinge între puncte de vedere, diferite. Așa cum se va argumenta în §4.2, relațiile interteoretice *specializare*, *teoretizare*, *reducere* produc noțiuni diferite de *model* și nu este în general valabil că x e atît model-în-contextul-specializării ($model_1$), cît și model-în-contextul-reducerii ($model_3$). Astfel, teza afirmată mai sus e valabilă cînd se au în vedere $modele_3$ ale teoriei reduse, iar contradictoria ei, cînd discuția poartă asupra $modelelor_1$ ale acesteia.

4.1.4. *Notă despre reducerea în matematică*

Termenul „reducere" e utilizat, de asemenea, într-o varietate de contexte care implică matematica: se vorbește despre reducerea geometriei la algebră, a geometriilor neeuclidiene la geometria euclidiană, a analizei la aritmetică și a aritmeticii la teoria mulțimilor, de reducerea metodelor de demonstrație „infinitiste" la cele „finitiste" (Hilbert), de reducerea relațiilor la clase (Wiener, Kuratowski) sau chiar de axioma de reductibilitate (Whitehead & Russell). Desigur, e vorba aici de mai multe sensuri ale termenului; ne vom opri mai jos asupra caracteristicilor relației: T' reduce pe T, în cazul în care T și T' sînt teorii matematice, încercînd să argumentăm că în matematică există strategii de abordare a ideii de reducere, semnificative într-un grad ridicat pentru perspectiva asupra acestei relații teoretice care a fost propusă în paragraful precedent.

Relația de reducere e construită cu ajutorul noțiunii de *traducere*. Fie două sisteme formale S și S'; o traducere a lui S în S' e o funcție care atașează oricărei expresii al lui S o expresie a lui S' (de regulă această funcție se determină mai în amănunt: se cere, de pildă, ca imaginea unei negații, conjuncții, cuantificări să fie tot o negație,

respectiv o conjuncție sau o cuantificare). Dacă prin această operație enunțurile ce rezultă în locul teoremelor lui S sînt teoreme ale lui S', se spune că S are un model interior lui S'. Problema ce apare e însă următoarea: cine e această funcție de traducere? Ea trebuie construită efectiv într-o anumită teorie. Aceasta poate fi $T + T'$ (Tarski, Mostowski, Robinson /1, p. 11/) sau, în general, un sistem al teoriei mulțimilor (sau un sistem care operează cu numere naturale — Wang/1, p. 336/).

Wang (p. 334) definește relația de traducere între două sisteme S și S' relativ la un sistem T (ce operează cu numere naturale) stipulînd ca în T să se poată demonstra că: 1) există o funcție recursivă f compatibilă cu operațiile logice [28] care face ca fiecărui număr (Gödel) al unei formule din S să-i corespundă un număr (Gödel) al unei formule din S'; și 2) are loc:

$$(\mathrm{E}x)\ B(x, y) \rightarrow (\mathrm{E}x)\ B'(x, f(y))$$

Aici B e predicatul demonstrație definit pentru S, iar B' e predicatul demonstrație definit pentru S'. Formula de mai sus are sensul: dacă există o demonstrație în S a expresiei cu numărul (gödelian) y, atunci există în S' o demonstrație a expresiei cu numărul (gödelian) $f(y)$.

În consecință, relația de reducere e, potrivit definițiilor lui Wang, ternară: S e T — traductibil în S'.

O situație foarte complexă apare atunci cînd $S' = T$ deci S' este un sistem al teoriei mulțimilor (de exemplu, sistemul Z al lui Zermelo) sau unul al teoriei numerelor. Întrucît calculul predicatelor este complet, dacă S e consistent, el are, de exemplu, un model aritmetic, altfel zis există aserțiuni adevărate cu privire la numere care corespund tuturor axiomelor sistemului. Wang arată că, adăugînd teoriei numerelor (aici $S' = T$) o axiomă nouă ce exprimă (aritmetic) consistența lui S, se pot construi predicate aritmetice care, substituite în locul celor ale lui S, să dea naștere unor aserțiuni demonstrabile în sistemul aritmetic obținut în modul indicat.

Fie acum T un sistem al teoriei mulțimilor și următorul enunț de reducere: orice model al lui S (al traducerii lui S în T) este și un model al lui T. Modelele sînt însă entități set-teoretice, deci construirea lor e relativă la T. Ca atare, în acest caz avem o relație de reducere de tipul menționat în paragraful anterior: T reduce pe S în raport cu T, anume: S este T-traductibil în T.

Cum rezultă din definiția funcției de traducere, relația de deductibilitate e păstrată prin reducere; dar invarianța aceasta e unidirecțională, căci nu se postulează și o condiție suficientă: ca în teoria reductivă un enunț să fie demonstrat *numai atunci* cînd e demonstrat în teoria redusă. Cum a observat Kreisel (Castonguay /1, p. 117/) această situație poate da naștere unei distorsionări a teoriei originare [29]. (Aici întîlnim, credem, o situație analoagă celei sesizate de Kuhn: în reducere, teoria redusă e „preparată" în vederea realizării acestei operații).

Dificultatea apare foarte clar atunci cînd se consideră ca S și T teoria numerelor și cea a mulțimilor. Cele două teorii sînt traductibile una în alta: există un mod efectiv de înlocuire a predicatului apartenență din teoria mulțimilor printr-un predicat din teoria numerelor, astfel încît prin înlocuire toate enunțurile ce provin din teoremele teoriei mulțimilor sînt teoreme ale teoriei numerelor — și reciproc (Wang /1, p.454/). Dificultatea constă în semnificația acordată acestei reduceri reciproce: căci, mai întîi, există mai multe modalități de aritmetizare a teoriei mulțimilor (un exemplu foarte simplu, datorat lui W. Ackermann, e discutat de Wang — p.455 și urm.), după cum există mai multe posibilități de a traduce teoria numerelor în cea a mulțimilor (v. propunerile lui Frege-Russell, von Neumann, Zermelo). În al doilea rînd, relația de traducere induce o anumită distorsionare a teoriei reduse: conform propunerii lui von Neumann, propoziția „Numărul 2 e parte a numărului 3" e adevărată (în teoria mulțimilor), dar ea e falsă conform propunerii de reducere a lui Zermelo; la fel, „mulțimea $\{\emptyset, e\}$ se divide prin mulțimea vidă" e adevărată conform aritmetizării lui Ackermann, dar e falsă conform celei standard [30].

4.2. Modelele în perspectivă

Noțiunea de reducere reprezintă un exemplu paradigmatic în perspectiva judecării abordărilor formal-sintactice sau semantice (set-teoretice, model-teoretice, modal-teoretice) ale relațiilor între teoriile științifice. În acest paragraf discuția va dobîndi un caracter mai general, prin considerarea și a altor relații interteoretice.

În concepția structuralistă (Balzer & Sneed /1/) se consideră că există trei relații fundamentale între teorii:

specializarea, teoretizarea, reducerea. Cele trei relații sînt complete — în sensul că ele permit definirea tuturor celorlalte relații interesante între teorii. S-a argumentat, de asemenea (W. Diederich, cf. Pârvu /2, p. 335/), că o reconstrucție adecvată necesită însă introducerea și a altor relații interteoretice ireductibile: aproximarea, precizarea, concurența, idealizarea, metrizarea, extinderea — cu ajutorul cărora pot fi modelate mai subtil structura teoriilor științifice, raporturile între ele în diferitele faze ale evoluției unei discipline științifice, aspectele pragmatice ale evoluției științei etc. Pentru scopurile noastre însă, centrarea chiar numai asupra relațiilor de *specializare, teoretizare, reducere* ne pare suficientă în argumentare, în indicarea sensului și tăriei acestor argumente.

Strategia urmată de Sneed e aceea de a utiliza conceptul de *model* (termenul e folosit aici în sens larg, fiind menit să acopere conceptele de model; de model potențial; de model potențial parțial) pentru a construi relațiile interteoretice fundamentale (= a le defini). Conceptul de model folosit e înțeles ca invariant, *oricare* ar fi relațiile interteoretice ce urmează a fi definite (= e vorba de aceleași mulțimi, *M, Mp, Mpp* — extensiuni ale sale în cazul unei teorii *T*). *Semnificația conceptului de model în filosofia științei stă tocmai în aceea că el e piatra de temelie cu care pot fi construite teoriile științifice, dar și relațiile între ele.*

Această strategie metodologică se fundamentează însă pe anumite *supoziții de natură semantică:* rolul care e acordat modelelor, precum și felul în care e folosit conceptul de model în filosofia științei — în particular, în concepția structuralistă a lui Sneed-Stegmüller — depind de o anumită concepție cu privire la înțelesul termenilor științifici, natura și funcționarea limbajului științific, raporturile între limbajul științei și cel natural etc. Drumul pe care încercăm să-l urmăm în acest paragraf are următorul plan: mai întîi, vor fi puse în evidență unele conexiuni între cele trei relații interteoretice fundamentale. Apoi, vom încerca să argumentăm că aceste trei relații definesc *contexte diferite* și că fiecare context implică un *concept diferit de model.* Concluzia urmărită e aceea că nu conceptul de model fundamentează relațiile interteoretice specializare, teoretizare, reducere, ci, dimpotrivă, că *fiecare din aceste relații interteoretice determină un anumit concept de model;* altfel zis, sub anumite supoziții semantice (semantica uni sau) bidimensională, de pildă, care — pe de altă parte — credem că e capabilă să dea seamă de

anumite aspecte ale concepției lui Sneed) *nu se pot construi* relațiile interteoretice [31].

În §2.3 am utilizat semantica modală în încercarea de a reconstrui conceptul lui Sneed de funcție teoretică. Abordarea s-a dovedit, de asemenea, capabilă să exprime unele particularități ale structurii logice a două relații interteoretice — specializarea și teoretizarea: s-au produs acolo unele argumente în sensul că cele două relații sînt strîns interconectate. Se pare, într-adevăr, că nu e posibil să se explice teoretizarea fără a se recurge la specializare, întrucît teoretizarea, dacă e tratată corespunzător, trebuie să fie descrisă cu ajutorul unor tipuri de judecăți (aici prin „judecată" se înțelege un construct logic: ceea ce e exprimat de un enunț al teoriei) care în mod normal se pot identifica cu legi sau constrîngeri speciale.

În paragraful anterior 4.1 s-a argumentat, de asemenea, că există o strînsă legătură între reducere și teoretizare sau specializare. Concluzia sugerată a fost aceea că reducerea definește un context particular în care avem a face cu *modele-limită* ale unei teorii științifice. În cele ce urmează vom încerca să arătăm că și specializarea și teoretizarea dau naștere unor *contexte* în raport cu care funcționează, respectiv, *modele-constrînse* și *modele diagonale*.

Dezvoltarea argumentului se bazează pe noțiunea de lege generalizată (definită în §2.3 mai sus). Fie o lege generalizată $^{\wedge}A$. Ea este identificată cu o pereche (i, j) de modele potențiale ale teoriei T. Pot fi definite, de asemenea, legi generalizate de forma $^{\prime}CA$ în care e implicată esențial constrîngerea $^{\wedge}C$. Legea $^{\wedge}CA$ e, la rîndul ei, o **mulțime** de perechi de modele potențiale ale lui T construită astfel: $(i, j) \in {}^{\wedge}CA$ dacă și numai dacă pentru orice i', dacă $C(i', j)$, atunci (i, i') este în $^{\wedge}A$.

În cazul în care $^{\wedge}A$ este o lege standard (o lege în sensul lui Sneed, adică o mulțime de modele potențiale ale lui T), atunci $^{\wedge}CA$ e la rîndul său o lege standard și i e în $^{\wedge}CA$ dacă și numai dacă pentru orice j încît $C(i, j)$, j e în $^{\wedge}A$.

Fie acum $^{\wedge}CA$ o lege standard. Fiecare lege standard poate fie evaluată (conform semanticii standard unidimensionale) la un punct $i \in Mp$ și spunem că $^{\wedge}CA$ e adevărată la i atunci și numai atunci cînd $i \in {}^{\wedge}CA$. Dar, e important să subliniem că legea $^{\wedge}CA$ exprimă, prin intermediul constrîngerii C care e implicată în construirea sa, anumite informații despre alte modele j, j', j'' din Mp. În § 2.3 am sugerat că legile

de forma ^CA joacă un rol esențial în situațiile în care intervine relația de teoretizare: într-adevăr, se poate argumenta că, dată fiind o teorie T', constrîngerile pe funcțiile sale neteoretice nu pot fi identificate cu relații între modelele sale potențiale. Cu toate acestea, dacă T' e o teoretizare a lui T și dacă ^{C} e o constrîngere pe o funcție T-teoretică($= {}^C$ e definibilă ca o relație pe mulțimea Mp a modelelor potențiale a lui T), atunci T' presupune într-un anume fel pe ^{C}. Care sînt mecanismele prin care se realizează acest lucru? Credem că un răspuns satisfăcător e următorul: T' conține T-constrîngerile, dar acestea nu pot fi tratate ca interconexiuni între modelele potențiale ale lui T'; mai curînd, ele au devenit *interne* modelelor potențiale ale lui T'. Atunci cînd ^CA e o lege standard, mecanismele prin care se realizează această internizare sînt ușor detectabile: căci nu există nici o deosebire formală între o lege standard ^{A}(= o lege în sensul lui Sneed) și o lege de forma ^CA: ambele sînt mulțimi de modele potențiale.

Cazul general[32] pune, totuși, probleme noi (și el a fost lăsat fără soluție în § 2.3): cum poate fi manevrată la T' o T-lege generalizată? Căci, ea fiind o mulțime de perechi de modele potențiale ale lui T, nu poate fi considerată ca adevărată la un anumit model al lui T.O cale promițătoare constă în folosirea noțiunii de *diagonală*, introdusă în semantica modală bidimensională de K. Segerberg /1/. Situația e următoarea: o lege standard ^{A} este evaluată la un anumit punct i (o „lume posibilă"; un model potențial al lui T); dar, pentru a evalua o constrîngere ^{C} e necesar să se apeleze la o pereche (i, j) de puncte: ^{C} e adevărată (sau falsă) la i-în-raport-cu-j; sau, altfel zis, ^{C} e adevărată sau falsă la (i, j). Inovația lui Segerberg e aceea de a reformula expresia: „^{A} e adevărată la perechea (i, j) de puncte" în felul următor: „^{A} e adevărată la punctul g" (care e înzestrat cu o structură internă). Această idee poate, desigur, să surprindă, căci reformularea pare să aducă o schimbare doar verbală: într-adevăr, nu avem nici o garanție că g e unul din punctele i, j, i', j' etc. considerate anterior; pe de altă parte, dacă o pereche (i, j) de modele potențiale ale lui T ar fi identificată cu punct g, nimic suplimentar nu pare să se cîștige.

Ideea subiacentă e următoarea: noțiunea de „punct de evaluare" e ambiguă: un astfel de punct poate fi specificat *sau ca o pereche de modele potențiale ale lui T, sau ca un model potențial al său* (înzestrat, poate, cu unele proprietăți speci-

fice). Desigur, o atare specificare prezintă mari dificultăți; cu toate acestea, noțiunea de *diagonală* introdusă de Segerberg aduce o anumită clarificare a problemei. Fiecare lume posibilă w, argumentează Segerberg, poate fi construită ca o pereche (w', w'') de lumi; dacă identificăm pe w cu o pereche de forma (w', w'), vom spune că w e pe diagonală [33]. În general însă, dată fiind o lume w, vor exista două lumi w' și w'' aflate pe diagonală și w este (w', w'').

Chestiunea se poate trata într-o manieră mai generală în felul următor: avem, în ceea ce privește fiecare lume posibilă, două *tipuri ireductibile de informație*. În acest sens ea poate fi specificată prin două coordonate: longitudinea sa X — în exemplul nostru lumea w' — și latitudinea sa Y — aici, lumea w''. Este, desigur, natural să se asume că două lumi sînt identice atunci cînd coincid pe ambele coordonate [34].

Reîntorcîndu-ne acum la teoria T, e posibil să se reprezinte fiecare model potențial i al lui T ca o pereche (i', i''), unde i' și i'' sînt, din punct de vedere formal, entități de tipul T-modelelor potențiale și se asumă că ele stau pe diagonala lui Mp (într-o manieră ce urmează a fi specificată). Fie DMp (diagonala lui Mp) mulțimea entităților de tipul lui i', i'' etc. Desigur, prima întrebare care se pune e aceasta: este DMp o submulțime a lui Mp? Pentru a răspunde e profitabil, se pare, să ne concentrăm un moment asupra unei teorii fizice particulare — fie aceasta CPM (mecanica clasică a particulelor). Există două funcții CPM-teoretice: forța f și masa m, dar, pentru simplificare, aici va fi considerată doar funcția m. Sneed argumentează că m e o funcție CPM-teoretică dacă și numai dacă: orice descripție a unei metode de a determina masa $m(x)$ a unui obiect x ce apare într-o anumită aplicație i a lui CPM presupune că există o (altă) aplicație reușită j a lui CPM. Reconstrucția modală a conceptului de funcție T-teoretică propusă în § 2.3 se bazează pe următoarea idee: fie i un membru al lui Mp și fie Xi mulțimea tuturor obiectelor ce apar în domeniul lui i. Pe de altă parte, modelul i poate fi folosit pentru a determina la un sau alt model j masa unor obiecte; fie Yi mulțimea acestora. Acum afirmația că m e o funcție CPM-teoretică se poate reformula astfel: judecata $\hat{}(m(x) = k)$ e adevărată la i dacă și numai dacă: 1) x e în Xi; 2) există un model potențial j astfel încît: a) j e un model; b) $C(i, j)$; c) x e în Yj — deci cu ajutorul lui j se determină că $m(x) = k$. Astfel (în raport cu funcția m) pentru fiecare model potențial i avem două

tipuri de informație: o X-informație, referitoare la mulțimea obiectelor (= particulelor) existente la i și o Y-informație, referitoare la mulțimea obiectelor a căror masă e fixată cu ajutorul modelului potențial i[35].

Un model potențial i poate fi atunci identificat cu o pereche (Xi, Yi). Lucrul important pe care a reușit Sneed să-l demonstreze e acela că, în general, $Xi \neq Yi$. Dar, dacă i nu fixează masa acelor și numai acelor obiecte care există la i, e necesar să se asume existența unui transport de informație către i și de la i prin care să se realizeze acest lucru. Sneed exprimă clar aceasta atunci cînd formulează constrîngerea că la CPM masa e independentă de sistem, adică, dacă x e în Xi și x e în Xj, atunci $\wedge(m(x) = k)$ e adevărată la i atunci și numai atunci cînd e adevărată și la j.

Această constrîngere pe funcția m poate fi construită în cadrele semanticii bidimensionale în felul următor. Fie mai întîi:

1. Dacă modelul i e utilizat pentru a stabili că $m(x) = k$ și dacă x aparține intersecției lui Xi cu Yi, atunci $\wedge(m(x) = k)$ e o judecată adevărată la i.

Cu alte cuvinte, dacă un anumit model potențial e folosit pentru a determina masa la i a unui obiect x care există la i, atunci chiar i e modelul utilizat în acest scop[36].

Fie acum două modele $i = (Xi, Yi)$ și $j = (Xj, Yj)$ în $M\not p$. Se definesc acum modelele $i' = (Xi', Yi')$, $j' = (Xj', Yj')$, cu $Xi = Xi'$, $Yi' = Yj$, $Xj' = Xi$, $Yj' = Yi$. Acum e posibil să se construiască constrîngerea $^{\wedge}C$ (independența de sistem pentru funcția m) astfel:

2. $C(i, j)$ dacă și numai dacă pentru orice x, dacă x e un element al intersecției lui Xj cu Yi, atunci $\wedge(m(x) = k)$ e adevărată la j atunci și numai atunci cînd cu ajutorul lui i se determină că $m(x) = k$.

Să presupunem că pentru un anumit $i = (Xi, Yj)$ are loc că $Xi = Yi$; vom spune în acest caz că i e (un element) pe diagonala $DM\not p$ a lui $M\not p$. Presupunem mai departe că:

3. Dacă există un model potențial $i = (Xi, Yi)$, atunci există două modele potențiale $i' = (Xi', Yi')$ și $i'' = (Xi'', Yi'')$ cu $Xi = Xi' = Yi'$, $Yi = Xi'' = Yi''$.

Expresia (3) afirmă că diagonala $DM\not p$ există și că ea e capabilă să reflecte pe $M\not p$ — adică e posibil să se reconstruiască fiecare element i din $M\not p$ ca o pereche (i', i'') de elemente din $DM\not p$.

Există însă o altă problemă: este (3) consistentă cu filosofia fizicii a lui Sneed? De ce pentru oricare i ar exista în mod necesar două modele i', i'' pe diagonală?

Pentru moment aceste întrebări vor fi lăsate fără răspuns, întrucît e necesară o scurtă comparație cu filosofiile non-sneediene ale științei. Non-sneedienii sînt de acord că pentru orice $i = (Xi, Yi)$, are loc egalitatea: $Xi = Yi$. Desigur, unele din consecințele acestui punct de vedere nu sînt acceptabile și el creează propriile sale probleme. De pildă, cum e posibil să se arate că două lungimi sînt congruente? Această relație de congruență trebuie să fie, a argumentat H. Reichenbach, sau o descoperire empirică, sau postulată prin convenție. Dar, în timp ce există temeiuri serioase pentru a respinge convenționalismul, nici prima alternativă nu e satisfăcătoare, întrucît dă naștere circularității. W. Stegmüller /2, p. 19/ oferă o descriere a acestei situații dintr-o perspectivă sneediană. În mare, argumentul său e următorul: dificultățile legate de circularitate sînt evitate o dată ce se recunoaște că în acel loc e implicat un concept teoretic; ori de cîte ori se lucrează cu o noțiune teoretică sîntem forțați să realizăm trecerea de la o aplicație a teoriei la alta: acesta este sensul ideii lui Sneed că în general $Xi \neq Yi$.

Rezultă de aici că în timp ce non-sneedienii consideră că *toate* modelele (potențiale) sînt pe diagonala DMp, Sneed arată că unele modele (potențiale) *nu sînt* pe diagonală. Această afirmație — că unele modele (potențiale) nu sînt pe diagonală — cuprinde două aspecte: 1) trebuie să existe unele conexiuni transversale între modelele (potențiale); 2) între aceste conexiuni, *una e privilegiată* (= diagonala). Sneed a acordat întreaga atenție primului dintre cele două aspecte și a creat noțiunea de constrîngere ca un mijloc de a descrie modul în care se realizează transportul de informație între modelele (potențiale). Dar cel de-al doilea aspect credem că este la fel de important, deși Sneed nu i-a explorat implicațiile.

Problema e atunci următoarea: unele modele nu sînt pe diagonală, dar filosofia non-sneediană a științei avea în vedere doar *modelele-diagonale*. Pe de altă parte, ceea ce lipsește din formalismul lui Sneed, e o *reconstrucție corespunzătoare* a noțiunii de diagonală (de notat că de aici nu rezultă că expresia (3) ar fi validă, că, deci, DMp e o submulțime a lui Mp; dar rezultă nevoia unor mecanisme logice pentru a reconstrui pe DMp).

Teza de bază pe care încercăm să o sugerăm e aceea că *noțiunea de model (potențial) e ea însăși dependentă de context:* nu există un sens absolut în care s-ar putea spune că i e un model potențial al lui T (așa cum asumă Suppes, Sneed ori Stegmüller). Conceptul semantic de model pe care îl au ei în vedere e corespunzător atunci cînd e considerat ca un construct logic (o entitate în raport cu care are sens să se întrebe dacă satisface structura matematică a lui T), și anume în contextul relației interteoretice de *specializare*.

Ceea ce vrem să sugerăm e că în contextul teoretizării noțiunea de model capătă un sens nou (și la fel e cazul și în contextul reducerii). Fie T' o teoretizare a teoriei T. T-modelele sînt identificate cu T'-modele potențiale parțiale. În virtutea relației de teoretizare, T' presupune pe T și, de aceea, trebuie să conțină toate mecanismele ei teoretice. Dar T-constrîngerile nu pot fi identificate cu anumite conexiuni transversale între T'-modelele potențiale (vezi § 2.3); ele trebuie să fie considerate ca internizate înseși structurii T'-modelelor potențiale parțiale.

Dacă însă aceste afirmații se susțin, atunci o T-lege generalizată și, în același timp, ireductibilă $^{\wedge}A$ urmează să fie evaluată la un punct i (i fiind un T-model, dar și un T'-model potențial parțial). Să presupunem că $^{\wedge}A$ este o mulțime de perechi de T-modele potențiale. Dacă ne situăm acum în perspectiva lui T'', atunci trebuie să aibă sens că $^{\wedge}A$ e adevărată (sau falsă) la i; acest lucru e însă posibil numai dacă i este pe diagonala lui Mp, adică dacă i este identificabil cu o pereche de modele (i', i'') și $i' = i''$ (căci altminteri nu s-ar mai putea da seamă atît de faptul că $^{\wedge}A$ e adevărată (sau falsă) la i, cît și de faptul că la i e evaluată o mulțime de *perechi* de modele potențiale ale lui T).

De aceea, spre deosebire de Sneed, considerăm că T'-modelele potențiale parțiale *nu sînt* T-modele (sau: T-modele potențiale), ci elementele diagonalei DMp (sau chiar: elementele diagonalei DM a lui M). Dar, așa cum am menționat mai sus, e chestionabil dacă DMp sau DM există; în fond, dacă expresia (3) ar fi valabilă, ar fi posibil să se elimine atît constrîngerile, cît și orice model potențial care nu se află pe diagonala DMp.

Sneed a adus însă argumente puternice pentru a susține că (3) nu e adevărată — că deci există unele modele potențiale în Mp care nu satisfac cerințele stipulate de ea. În consecință, DMp nu există; și totuși, așa cum s-a argumentat

mai sus, ea trebuie, cel puțin în contextul teoretizării, să fie asumată ca existentă.

Dilema ce a luat naștere se poate rezolva ușor o dată ce se admite că *a fi model potențial al unei teorii nu este o noțiune independentă de context*. *DMp* este familia T-modelelor potențiale — dar aceasta numai în contextul teoretizării, iar *Mp* e familia T-modelelor potențiale, dar numai în contextul specializării. *DMp* nu ar putea fi considerată ca familie a T-modelelor potențiale atunci cînd ar fi avute în vedere doar relații de specializare. Dar, din punctul de vedere al lui T' (teoria T' fiind concepută ca o teoretizare a teoriei T), *DMp este* familia tuturor modelelor potențiale ale lui T.

Rezumînd: specializarea determină *T-modele constrînse;* teoretizarea furnizează *T-modele diagonale;* în sfîrșit, în contextul reducerii sînt introduse *T-modele limită* (x fiind un model limită al teoriei reduse T în raport cu teoria reductivă T' dacă x e limită a unei serii convergente de modele ale lui T').

Se cuvine să fie subliniat încă o dată că aceste observații nu pot fi valabile decît — cel mult — în măsura în care avem în vedere noțiunea de model în sensul lui Suppes (sens, de altfel, fundamental atît pentru științele formale, dar și pentru cele empirice; cf. § 1.2.). În spiritul ideilor susținute pe parcursul lucrării de față, concluzia ce pare a se impune e aceea că trebuie să se construiască o noțiune *mai tare* de model, capabilă să dea seamă de aspectele evidențiate în acest paragraf (precum și în paragrafelele 2.3 și 4.1). Căci dificultățile semnalate credem că afectează nu ideea de model, ci numai o modalitate particulară de a o trata: aceea specifică semanticii standard.

Se ridică așadar o întrebare fascinantă: este oare capabilă o noțiune mai subtilă de model să scape de dificultățile semnalate mai sus? De pildă, o noțiune de model construită în tiparele semanticii bidimensionale[37] sau locale? Apoi, ce ar fi aceste modele? Dacă ele ar fi concepute exact în același mod în care, pe baza semanticii locale, s-au construit în § 3.2 lumile posibile (iar, conform cu § 2.3, există temeiuri pentru a realiza o atare extindere), atunci accesul către ele nu ar fi deloc dificil. Pe de altă parte, argumentarea din acest capitol s-a susținut pe cele două principii fundamentale ale realismului local (invaliditatea realismului „metafizic" și invarianța semantică a referinței).

Ar rezulta de aici că, în esență, argumentele aduse în favoarea punctelor de vedere susținute în acest capitol reprezintă, în același timp, structura unui răspuns afirmativ dat primeia din întrebările formulate. Problema va reveni la a arăta că noua noțiune de model (model „generalizat" — în sensul semanticii locale) poate da seamă nu numai de modelele constrînse, dar și de modelele diagonală și de cele limită ale unei teorii T. Luînd în considerare analizele din § 3.2 care, axate fiind asupra ideii de lume posibilă, au dus la o nouă modalitate de înțelegere a ei, să încercăm să schițăm felul în care, mai intîi, putem revendica sub același stindard lumi posibile „diagonale" și „constrînse". Cît le privește pe cele din urmă, credem că nu ele ridică dificultăți; chiar mai mult, ele ar putea fi privite ca lumi posibile în sensul semanticii standard. Bazîndu-ne însă pe analizele din § 3.2, le vom concepe și pe ele ca lumi posibile generalizate [38].

Care e însă situația cu lumile diagonale? Potrivit semanticii bidimensionale, la care am apelat în acest paragraf, o lume w poate fi identificată cu o pereche (w', w'') de lumi posibile; iar o lume diagonală e una pentru care $w' = w''$ $(= w$ — vom pune aceasta pentru simplitate). Dar care e sensul lui (w', w'')? Amintindu-ne de cele spuse mai sus, w' și w'' furnizează informații de tipuri logice diferite, ireductibile; de pildă, în cazul în care luăm pe w' și w'' ca modele ale lui CPM, prima va furniza informații despre particulele care apar la w, în timp ce a doua furnizează informații despre particulele a căror masă e fixată de w. Să vedem acum în ce constau — în acest exemplu particular — cele două genuri de informații.

Pentru a construi ideea că o particulă a, de exemplu, nu apare în w nu vom apela la introducerea unui nou predicat monadic: „există. . ."; dimpotrivă, vom apela la funcțiile proprii mecanicii clasice a particulelor. Soluția cea mai simplă constă în a spune că dacă a este situată undeva la infinit (iar toate forțele pe care le admitem sînt finite), atunci a nu există la w[39]; și, în caz contrar, că a există. Să scriem $X_w(a)$ pentru a există la w. (Cum se vede, „existența" e construită ca o proprietate indexată la lumi). Să scriem acum $m_w(a) = k$ pentru $w(m(a) = k)$. A spune că w fixează masa lui a înseamnă a spune că masa lui a la w va fi masa lui a la oricare altă lume (relativă la w; în formularea lui Sneed: legată de w prin această constrîngere). Prin urmare: $(\forall w')\ w(m_w(a) = k \equiv m_{w'}(a) = k)$. Ocurența lui w în fața parantezei e

menită să exprime faptul că avem de-a face cu lumi posibile relative la w. Scriem $Y_w(a)$ în acest caz.

Că w e pe diagonală înseamnă că $X_w(a) \equiv Y_w(a)$ pentru orice a. Să scriem în acest caz $D(w)$.

Acum condiția că diagonala există revine la a afirma că orice lume posibilă poate fi construită ca o pereche ordonată de lumi w', w'' de pe diagonală. Acest lucru se poate scrie cerînd ca la w să fie cazul că există w' și w'' astfel incît: 1) $D(w')$ și $D(w'')$; 2) $X_w(a) \equiv X_{w'}(a)$, $Y_w(a) \equiv Y_{w''}(a)$ pentru orice a[40]. Concluzia este că apelînd la ideea de lume posibilă generalizată se pot construi lumile *diagonale*.

Dar nu orice lume posibilă e pe diagonală; pe de altă parte, în semantica locală se reconstruiește rolul diagonalei — căci orice lume posibilă e definibilă în raport cu diagonala. Ceea ce e important e însă numai faptul că în acest context al teoretizării nu avem nevoie de un alt concept, specific, de lume posibilă: scopurile noastre sînt servite pe deplin de ideea de lume posibilă generalizată.

În al doilea rînd, și lumile posibile *limită* pot fi aduse sub acoperămîntul unde se găsesc lumile posibile generalizate. Lucrul acesta e făcut plauzibil de cel puțin două împrejurări: 1) la ideea de model (în general, de lume posibilă) limită am ajuns punînd la lucru strategia realismului local, care, așa cum s-a argumentat în § 3.2, se întemeiază semantic pe ideea de lume posibilă generalizată; 2) am apelat la condiționali pentru a reda relația între teoria redusă și cea reductivă. Or, cum am mai menționat mai sus, condiționalii pot fi reconstruiți în semantica locală. În plus, am văzut că potrivit realismului local reflectarea între lumi poate fi neadecvată: se poate, de exemplu, ca neadecvarea să fie într-atît de mare încît, reflectată într-o altă lume, o anumită lume posibilă să nu mai fie de recunoscut — și aceasta nu numai în sensul că se schimbă condițiile de adevăr pentru diverse aserțiuni, ci și în sensul că mecanismele structurale proprii ei pot fi reflectate într-un mod „contorsionat"; fiecare model al teoriei reduse apare ca fiind „preparat", o dată ce e reflectat într-un model al teoriei reductive.

Pe de altă parte, în cadrele semanticii locale se poate construi ideea de rigiditate a numelor pentru lumi posibile (modele): oricît de neadecvat [41] ar fi reflectată o lume posibilă într-un anumit context, felul în care referim la ea e rigid (cf. Miroiu /1/). Totuși, întrucît drumul către argumentarea faptului că lumile posibile limită sînt lumi generalizate (=

pot fi reconstruite în interiorul lumilor generalizate) e destul de lung și ar necesita un tratament formal extins, nu vom insista mai mult asupra lui.

Rămînem, așadar, la sugestiile formulate pînă în prezent (deși am fi tentați să credem că ele reprezintă chiar mai mult decît atît): o noțiune mai subtilă de model credem că ar putea ocoli dificultăți, probleme precum cele semnalate în acest capitol. Dar, desigur, elaborarea riguroasă a unor atare sugestii reprezintă încă un obiectiv de atins.

Note

[1] Într-o teorie astfel axiomatizată e posibilă cercetarea relațiilor de dependență mutuală între diferitele părți ale sistemului. Putem cerceta, de exemplu, dacă o parte a teoriei este derivabilă dintr-o anumită parte a sistemului axiomelor. „Cercetările de acest fel... sînt importante și pentru problema falsificabilității. Ele vădesc de ce falsificarea unui enunț dedus din teorie înseamnă uneori nu falsificarea întregului sistem, ci numai a unei părți a lui. Căci, deși teoriile fizice nu sînt, în general, complet axiomatizate, conexiunile între diferitele lor părți sînt de cele mai multe ori suficient de clare pentru a putea decide care anume părți ale sistemului sînt afectate de o falsificare" (Popper /1, p. 107/). Pasajul este semnificativ în ceea ce privește semnificația acordată de Popper axiomatizării formale a teoriilor în cercetarea relațiilor interteoretice.

[2] Adăugînd, de pildă, postulatul

$$(x)(T_2(x) \rightarrow T_1(x) \equiv T_3(x))$$

termenul teoretic T_3 primește mai puțin conținut decît termenul T_2, de exemplu.

[3] Conform acestei definiții a reducerii, teoria succesoare nu numai că dă seamă de succesul empiric al teoriei precedente, dar explică inclusiv succesul utilizării mecanismelor ei teoretice. Afirmația anterioară e însă mai slabă decît teza realismului științific, după care teoria succesoare (cel puțin în disciplinele mature) trebuie să *păstreze* — nu doar să explice — mecanismele teoretice ale predecesoarei.

[4] Toate precauțiile legate de această funcție de traducere au fost luate pentru a evita cît mai mult obiecțiile lui Kuhn /1, p. 146—147/ că în procesul reducerii teoretice funcțiile lui T_1 nu pot fi identificate strict cu funcții ale lui T_2.

[5] În cazul concepției lui Kuhn, contextul se poate identifica cu „paradigma" — înțeleasă ca unitate fundamentală de semnificație și de evoluție a științei.

[6] În mecanica clasică, masa e o proprietate; în teoria relativității ea e o relație obiect-sistem și nu e extensivă; în cele două teorii sînt valabile ecuații diferite și incompatibile asupra masei (Feyerabend /4, p. 169/).

[7] Feyerabend /2, p. 62—84/.

[8] M. Flonta, /2/, bazîndu-se pe remarci de acest tip, argumentează că în cazul lui Feyerabend avem de-a face cu o versiune slabă a tezei incompatibilității și incomensurabilității teoriilor; teza tare, care privește nu doar teorii de genul celor luate în considerare de Feyerabend, pare să fie susținută de Kuhn.

[9] Numai o logică intensională nu e suficientă; argumentele aduse de Kuhn împotriva abordării reducerii în formalismul lui Sneed (Kuhn /3/) pun în evidență necesitatea de a merge, în cercetarea reducerii, dincolo de stabilirea unor identități între modelele potențiale parțiale ale celor două teorii; a se vedea mai jos §4.1.3.).

[10] Aici se au în vedere teorii cantitative. De notat că Sneed dezvoltă în cadrul formalismului său programul suppesian de abordare semantică a relației de reducere (Suppes /1/).

[11] Ideea de a determina întru totul extensional constrîngerile (ca relații pe mulțimea modelelor potențiale ale unei teorii) întîmpină, totuși, unele dificultăți, generate în primul rînd de faptul că mulțimea modelelor potențiale parțiale și, în consecință, cea a modelelor potențiale ale teoriei nu sînt efectiv construite într-o manieră extensională.

[12] Această distincție e foarte importantă, căci ea intenționează să fundamenteze reconstrucția conceptelor de „revoluție științifică" (Kuhn), progres științific, comparabilitate a teoriilor etc.

[13] Un astfel de limbaj ar asigura comparabilitatea celor două teorii.

[14] Un contraexemplu dat de Kuhn e acesta: „Un eșantion identificat ca fiind cupru în secolul al XVIII-lea era încă și în secolul al XIX-lea cupru, dar structura prin care el a fost modelat în mulțimea *Mpp* a fost diferită de cea care îl reprezenta în mulțimea *M'pp* și nu există nici o cale de la ultima la prima" (p. 483).

[15] Probabil că analiza lui Stegmüller ar trebui puțin rafinată: teoria care explică presupune cel puțin ce ar fi dacă teoria explicată ar fi adevărată. Intervin aici din nou contrafactualii — problematica explicației legîndu-se strîns de cea a enunțurilor contrare faptelor.

[16] A se vedea §2.2.2. pentru o tratare mai pe larg a explicației științifice ca un concept intensional foarte puternic. În acest loc poate fi invocată din nou *asimetria* explicației. Spre exemplu, e parte a tezei că teoria relativității explică succesul mecanicii clasice afirmația că succesul predicțiilor acesteia din urmă asupra deplasării particulelor se datorește faptului că vitezele considerate sînt mici în raport cu viteza luminii. Dar explicația nu e simetrică și, deși afirmația de mai sus exprimă un raport legic, con-

versa ei: faptul că vitezele de mișcare ale particulelor considerate în mecanica clasică sînt mici în raport cu viteza luminii se datorează succesului predicțiilor acestei teorii asupra mișcării lor — este absurdă.

[17] Aceasta, în sensul în care folosesc matematicienii termenul, de exemplu atunci cînd în teoria categoriilor se vorbește despre caracterul formal al specificării obiectelor unei categorii — care poate fi caracterizată doar prin specificarea unei clase de morfisme, fără a mai fi absolută nevoie de menționarea obiectelor categoriei.

[18] Așa cum s-a sugerat în §3.2, acest aspect e crucial.

[19] Nickles /1/ definește conceptul de *reducere*$_2$: acesta se bazează pe ideea că (în cazul particular ce interesează aici) reducerea unei teorii la alta presupune aplicarea unei *operații* asupra teoriei reduse (cazul paradigmatic fiind cel al efectuării unei limite matematice).

[20] C. Glymour /1/, evidențiind că în cele mai multe cazuri de reducere interteoretică se argumentează că teoria redusă e falsă întrucît anumite condiții sînt satisfăcute, sau că ea ar fi adevărată dacă anumite condiții ar fi cazul, sugerează strînsa legătură dintre această problemă și cea a enunțurilor contrafactuale.

[21] Pentru diverse critici ale acestui punct de vedere, cf. Fine /1/, Bennett /1/.

[22] Aceasta e notația lui D. Lewis. Apelul la abordarea de tip Stalnaker a contrafactualilor se realizează aici din motive de comoditate: nu a fost locul în această lucrare să se construiască și să se utilizeze o teorie *locală* a contrafactualilor (v. Miroiu /1, §3/ pentru o schiță a acestei teorii).

[23] Această ultimă condiție induce existența unei singure lumi cea mai asemănătoare cu w.

[24] În cazul de față situația e simplificată prin aceea că funcțiile din cele două teorii sînt între ele într-o corespondență biunivocă.

[25] În plus, cum se știe, se cere să avem $k' \rightarrow k$.

[26] Tratarea propusă aici conceptului de reducere interteoretică are, credem, o anumită relevanță în înțelegerea *aproximării* interteoretice, căci în argumentare intervine esențial ideea că teoria reductivă aproximează teoria redusă.

[27] Pentru aceasta, a se vedea Hartnack /1/.

[28] În cazurile în care interesează doar chestiuni de consistență, scrie Wang, e posibil să se asume că f e compatibilă doar cu unele operații logice (de exemplu, doar cu negația). Această situație stă la baza posibilității de a „reduce" logica predicatelor la logica propozițiilor (procedura lui Herbrand) sau sistemul Z la teoria intuiționistă a numerelor (Heyting).

[29] Pentru a ieși din această dificultate, Castonguay postulează o relație de traducere (și deci de reducere) exactă *(faithful)*. E însă dificil să se precizeze în ce ar putea consta această relație; definiția dată de autor

(Castonguay /1, p. 53/) este mai mult o indicație și, întrucît se bazează pe relații sintactice, nu poate da seama de obiectivele urmărite. Interesante în analizele acestui autor sînt, credem, considerațiile privitoare la teoria categoriilor, în primul rînd cele ce vizează „dezontologizarea matematicii" („ontologizarea" fiind favorizată de abordările mulțimiste).

[30] Castonguay accentuează asupra virtuților *curistice* ale reducerii — aspect relevant și în reducerile din științele empirice.

[31] Pentru a realiza acest obiectiv singura alternativă rezonabilă la situația schițată aici credem că e aceea de a determina un alt set de supoziții semantice. Soluția pe care o avem în vedere e aceea a semanticii locale, bazată pe o *noțiune generalizată de model*. A se vedea pentru aceasta remarcile de la sfîrșitul paragrafului de față.

[32] Existența legilor și a constrîngerilor *speciale* împiedică reducerea tuturor ^{r}CA-legilor la legi standard.

[33] În acest caz w' poate fi considerat ca fiind chiar w.

[34] Din punct de vedere logic pot fi explorate și alte cazuri: cînd pentru o lume posibilă $w = (w', w'')$ există, de asemenea, lumile (w', w'); (w'', w''), (w'', w') etc.

[39] În realitate, argumentul e mai complicat, căci, în primul rînd, i fixează masa lui x în raport cu un anume j; în al doilea rînd, i trebuie să fie o aplicație reușită. Credem că există două alternative de a soluționa această problemă: sau să se asume că se are în vedere o înțelegere *normală* a teoreticului (cf. § 2.3); sau să se argumenteze că noțiunea de aplicație reușită e ea însăși relativă. Această a doua alternativă ni se pare mai promițătoare: „a fi reușit sau nu" nu este un predicat absolut, ci contextual (o relație). Formularea completă ar fi atunci aceasta: „i este *reușit-relativ-la-j*".

[36] Se observă că (1) are certe asemănări cu condiția: dacă A e adevărată la w, atunci $s(A, w) = w$, pusă de Stalnaker asupra funcției de selecție s; vezi mai sus § 4.1.3.

[37] Vom sublinia că, așa cum am arătat în Miroiu /1/, semantica bidimensională poate fi reconstruită în cadrele celei locale.

[38] O lume posibilă standard se poate extinde la una generalizată în mod simplu. De pildă, presupunem că ea reflectă adecvat toate celelalte lumi posibile. Deci: $w \, {}^{r}A$ dacă și numai dacă $w' A$.

[39] Formal, avem: pentru orice k, dacă la w, $s(a, t) = k$ (deci, $s_w(a, t) = k$), atunci pentru orice k' real finit, $d(k) > k'$, unde $d(k)$ se definește în felul următor: k este un triplet din R^3, $k = (x_1, x_2, x_3)$, iar $d(k) = /(x_1^2 + x_2^2 + x_3^2)^{1}/_{2}/$. Cea de a doua condiție se construiește simplu.

[40] Nu vom insista aici asupra acestei chestiuni. Se poate arăta că o lume care nu satisface cele două condiții nu satisface, de asemenea, axiomele *CPM* (axiomatizarea considerată poate fi, de exemplu, cea din Balzer /1/).

[41] Preferăm, în contextul de față, să folosim termenul „incolor" „neadecvat" în locul celor de care am uzat în § 4.1 („preparat", „operare" asupra teoriei reduse etc.).

5. Ideea de practică socială. Contribuția ontologică a lui Marx

5.1. Preliminarii logico-filosofice: ideea de invariant semantic

La sfîrșitul paragrafului 3 .2, căutînd să determinăm clasa invarianților semantici, am fost nevoiți să acceptăm retragerea în fața imenselor dificultăți care se ridicau; prima dintre propuneri — acceptată acolo cu titlu provizoriu și în scopul formulării mai clare a concluziilor noastre [1] — a fost aceea după care această clasă cuprinde intensiunile. E acum momentul să revenim asupra unei a doua propuneri menționate acolo: invarianții semantici (care ar asigura posibilitatea „inferenței la realitate") vor trebui căutați în *structura globală a practicii sociale*. În acest sens, genetic, îi vom numi „pragmatici"; dar, ca funcționare, ei sînt semantici.

Sentimentul că o atare căutare e necesară a fost resimțit acut de H. Putnam, autorul a cărui concepție a ghidat reflecțiile ce au dus la formularea perspectivei realismului local. Cum am menționat în §3.2, Putnam a argumentat cu forță că „conceptul de adevăr nu este neutru din punct de vedere filosofic". Înțelesul cuvîntului „adevăr" nu e fixat de logica sa; mai degrabă, sugerează el, în cazul acestui cuvînt putem apela la abordarea lui Quine a înțelesului: distincția între teoria ca întreg și înțelesul termenului este nefolositoare (Putnam /4, p. 37/). Cei care au susținut că noțiunea de adevăr depinde de felul în care înțelegem *ca un întreg* teoria noastră și activitatea de descoperire a acesteia au fost idealiștii; or, crede Putnam, această intuiție a lor trebuie acceptată și de către realiști. (Argumentul lui Putnam redeșteaptă ușor, prin analogie, afirmația lui Marx, din prima sa teză *ad Feuerbach*, după care ideea de activitate umană, dezvol-

tată de idealism, se cere a fi apropriată și de către materialiști). Aceasta revine la a accepta că un enunț precum:

A. S-ar putea ca în atmosfera lui Venus să nu fie bioxid de carbon, chiar dacă din teoria noastră decurge că este.

exprimă *un fapt* (științific sau chiar de simț comun) cu privire la lume. Dar, adaugă Putnam, acesta e un *fapt modal* (p. 36). (Vom nota, totuși, în paranteză, că pentru Putnam „faptul modal" are un sens mult mai puțin ontologic decît cel pe care i l-am acordat în § 3.2. Potrivit realismului local, ideea de fapt modal e esențial legată de cea de invariant semantic. În plus, așa cum s-a arătat în § 3.3, această idee poate primi și o altă formulare, la rîndul său ontologică: faptele sînt dependente de lume; nu există fapte absolute)

A este însă numai o instanță particulară a unui enunț mai general:

B. Un enunț poate fi fals, chiar dacă el decurge din teoria noastră (sau, din teoria noastră plus mulțimea propozițiilor de observație adevărate).

Acum, să încercăm să vedem ce poziții se pot constitui în raport cu *B*. Mai întîi, spune Putnam, am putea accepta pe *B*, tratînd toți termenii „descriptivi" sau, cel puțin, pe cei din vocabularul teoretic, într-o manieră non-realistă (deci, „idealistă"). Numai că cele mai importante încercări în acest sens (fenomenalismul și empirismul logic) au eșuat. S-ar putea apela atunci la poziția formulată de Peirce, care renunță la noțiunea realistă de adevăr, înlocuind-o cu „asertabilitatea întemeiată" care se constituie în limita ideală a cercetării științifice.

Putnam sugerează că vom putea păstra perspectiva realistă dacă vom considera că metoda științifică e *dependentă de nivelul cel mai înalt al generalizărilor noastre empirice privitoare la cunoașterea însăși*; atunci *B* va fi socotit și el parte a științei (căci, să reamintim, el redă structura unor fapte — modale — despre lume); atunci, în al doilea rînd, teoria noastră a științei va accentua asupra relațiilor de tip „caz limită" între teoriile succesoare [2].

Problema e însă aceea de a *construi* noțiunea de structură globală a experienței. Punctul de plecare a fost deja numit: el constă în cercetarea poziției lui Quine privitoare la raportul dintre teoria totală și înțelesul termenilor. Atunci cînd explicăm un anumit comportament lingvistic al unui vorbitor nu putem lua în considerare numai contextul imediat, ci întregul său comportament — în particular felul în

care el își descrie propriile intenții, interese, dorințe. (E, desigur, posibil ca explicația noastră finală a comportamentului vorbitorului respectiv să nu fie acceptată de acesta). Dar a lua în considerare întregul comportament al unui vorbitor însemnă a-l *raționaliza* (p. 48).

Cum se realizează însă o atare raționalizare? Din punctul nostru de vedere, ea va consta, să zicem, în construirea unei teorii psihologice a vorbitorului respectiv. Ea va consta din informația pe care o avem privitoare la: 1) organizarea lui funcțională (care e dată fără folosirea unor termeni ca interes, credință, dorință; se poate presupune, că ființele umane sînt mașini — mașini Turing, de pildă — și că ele pot fi descrise ca atare); 2) „etichetele" psihologice ale diferitelor configurații. Două observații trebuie făcute aici: mai întîi, informația pe care o avem în acest fel e mai completă decît cea accesibilă doar dacă am avea enunțuri formulate într-un limbaj psihologic în sensul comun. Într-adevăr, pentru multe configurații funcționale nu avem la dispoziție etichete psihologice. În al doilea rînd, felul în care le descriem pe acestea din urmă, spune Putnam, e relativ la perspectiva *noastră*, la schema *noastră* de traducere etc. (Cu aceasta, am spus deja care e modul în care construiește Putnam problema: ca problemă a traducerii).

Acest aspect e deosebit de semnificativ. Căci, dacă — reluăm aici celebrul exemplu al lui Quine de traducere radicală — vom traduce cuvîntul „gavagai" din limba sălbaticului prin „iepure", e totuși posibil ca alte ființe (umane sau nu — marțieni, să zicem), ghidate de alte interese — posibil tot atît de întemeiate cît și ale noastre — să traducă acel cuvînt prin „parte-nedetașată-de-iepure". Cele două descripții ale informației pe care o avem despre vorbitorul acelei limbi exotice (vezi punctele (1) și (2)) sînt descrieri echivalente ale psihologiei lui (în sensul precis că au aceeași clasă de modele). În aceasta constă indeterminarea traducerii, iar Putnam are dreptate să sublinieze că „un realist[3] din secolul al XX-lea *nu poate* ignora existența descrierilor echivalente" (p. 50).

Încercînd să propună o conceptualizare a situației descrise, Putnam recurge la următoarea cale: din perspectiva sa, chestiunea cea mai importantă este că indeterminarea traducerii e echivalentă cu indeterminarea tranziției de la organizarea funcțională la descrierea psihologică (p. 49). Pentru a susține acest lucru, el are însă nevoie să argumenteze că

organizarea funcțională nu este ea însăși o noțiune în raport cu care s-ar putea reitera argumentul vizînd indeterminarea traducerii. Cele două descrieri alternative ale psihologiei acelui vorbitor al limbii exotice, avut mai devreme în vedere, prezintă un anumit invariant — anume *organizarea funcțională*.

Invarianții de acest gen sînt cei care permit să se arate că cele două descrieri sînt echivalente. Ei au un *rol explicativ* și dau o *imagine „completă"* asupra situației (în plus, ei trebuie să fie *nebanali*: relativitatea simultaneității în teoria specială a relativității e un exemplu nebanal dar corect de descrieri echivalente (p. 54)). A atinge atare invarianți pare să fie pentru Putnam obiectivul maximal pe care și-l poate propune un realist (intern). Dar existența lor e compatibilă cu faptul că noțiunea de traducere nu poate fi făcută precisă din punct de vedere științific (altfel zis, nu se pot elimina toate în afară de o singură descriere a psihologiei vorbitorului unei limbi): căci, cum pe bună dreptate a observat Chomsky, traducerea poate fi simulată fără a simula întreaga competență umană (p. 57).

Revenind acum la un aspect avut în vedere mai sus — acela că, după Putnam, metoda științifică e dependentă de nivelul cel mai înalt al generalizărilor noastre empirice, privitoare deci și la cunoașterea însăși — și, de asemenea, ținînd cont de rostul de invariant atribuit organizării totale funcționale, va rezulta că nu putem avea la dispoziție un model explicativ detaliat al organizării funcționale a ființei umane ca întreg (p.60).

Care este motivul pentru care în acest loc apar mai multe dificultăți decît în cazul cînd am avea a face cu un model explicativ al fizicii pentru „atomul de hidrogen"? Căci, chiar dacă astfel de modele sînt doar aproximări corecte, pentru cele mai multe scopuri în care ele sînt folosite gradul lor de aproximare poate fi foarte ridicat. Diferența nu e dată de complexitatea ca atare (putem avea modele matematice simple ale vremii), ci de altceva: de complexitatea înalt structurată, deci de complexitatea de structură [4] (p. 62).

Ajunși în acest punct, să încercăm o apreciere a perspectivei lui Putnam. Vom reține mai întîi natura globală a invarianților indicați de el. Cît privește însă noțiunea de complexitate de structură, ne pare că ea abia trebuie elucidată. Ne grăbim să subliniem însă că ceea ce avem în vedere nu e decît determinarea aspectelor pe care le considerăm semni-

ficative în contextul de față; nu ne interesează deci — și, în esență, nici nu credem că sînt cît de cît relevante aici — diferitele chestiuni pe care le tratează în mod uzual teoria sistemelor. Repetînd poziția expusă mai devreme în § 3.2, vom spune că ceea ce se cere e posibilitatea de a da seamă de mecanismele reflexive, locale — și, deci, transcendentale — care să asigure, așadar, autofundarea, sprijinirea pe sine (prin încovoierea asupra sieși) a demersului. Situîndu-ne din nou în perspectiva realismului local, vom accentua că dacă invariantii structurii globale a experienței noastre sînt de găsit în organizarea funcțională, așa cum sugerează Putnam, atunci aceasta va trebui să fie ea însăși construită într-o manieră reflexivă.

Dincolo însă de simplificările aduse de propunerea lui Putnam (omul ca mașină Turing), dincolo de subiectivismul destul de ridicat pe care il antrenează, credem că se află imposibilitatea de a realiza o atare construcție. Căci organizarea funcțională nu apare pentru Putnam decît ca factor explicativ; dar ea nu poate fi dată, în același timp, ca factor de explicat; ea nu funcționează decît transcendent, nu și imanent, interioară domeniului. (Așa cum, de pildă, funcționează lumea posibilă w într-un context de forma $w \models wA$: (în raport cu w) A este adevărată la w. Aici w joacă atit un rol transcendental, căci faptul că B $(= wA)$ nu e posibil decît relativ la w), cît și unul imanent, standard (căci sub w e cazul că A *e cazul lui* w). Cum s-a argumentat pe larg în § 3.2, dublul rol al lui w garantează evitarea așezării pe perspectiva „ochiului divin" în discuțiile asupra ideii de adevăr).

Determinarea unei clase de invarianți semantici trebuie să satisfacă cerințe de reflexivitate de acest gen. Trebuie aflate acele structuri conceptuale care să permită construirea *ideilor*.

Or, credem că unul din marile merite ale abordării lui Marx a structurilor practicii sociale stă tocmai în elaborarea teoretică a acesteia ca o *idee regulativă*, cu o structură reflexivă. Acesta e, de altfel, motivul pentru care ultimul capitol al lucrării e consacrat evidențierii *contribuției ontologice marxiene* („ontologice", în sensul avut și pînă în prezent în vedere: de *cercetare a structurilor logico-semantice ale referirii*).

Termenul „idee" e folosit aici în următorul sens. Să luăm, de pildă, noțiunea de adevăr. În semantica locală se uzează de condițiile de adevăr în două feluri: mai întîi, sub un context anume, spunem că ceva e cazul. Spunem, de pildă, că (sub contextul $w \models$) propoziția A e adevărată la lumea posibilă w'.

Acest mod de a face uz de condițiile de adevăr cade peste cel obișnuit în semantica standard. Vom spune că avem a face cu un mod *imanent* sau „metodologic" („methodos" = drum, cale) de a trata adevărul. Cînd însă, în al doilea rînd, se recunoaște că aceste condiții de adevăr sînt numai proiecții parțiale ale adevărului, cînd admitem că asignarea „corectă" a condițiilor de adevăr se poate construi numai în raport cu lumea ce funcționează transcendental — anume cea care definește contextul $w \models$ — și că, în această asignare, sînt presupuse *toate* asignările imanente, incluzînd secvențe nedefinit de lungi de forma: la w_1 e cazul că la w_2 e cazul că la w_3 ... e cazul că A), atunci vom spune că avem a face, în raport cu lumea w, cea care definește contextul $w \models$, cu o utilizare *transcendentă*, „regulativă" a condițiilor de adevăr. În acest sens, adevărul e o *idee* (regulativă). Și tot așa, cum am arătat în § 3.2, vom spune că lumea posibilă w funcționează, în acest sens, într-un chip regulativ.

Mai devreme, în § 3.2, am motivat numele dat semanticii dezvoltate aici — semantica „locală" — prin aceea că, potrivit ei, totul se petrece în raport cu (= sub) o lume posibilă, că, deci, orice asertiune despre ceea ce are loc sau nu la o lume posibilă este înțeleasă ca relativă la o (altă) lume posibilă. Distincția făcută aici între apariții cu un rost imanent ale unei lumi posibile și apariții cu rost transcendent ne permite acum să indicăm mai exact sensul termenului „local": semantica locală este pseudo-kantiană; e kantiană, întrucît solicită ca lumile posibile să funcționeze transcendental; și nu e kantiană, întrucît impune ca, *alături* de aceasta, lumile posibile să poată funcționa și imanent, simplu, ca în semantica standard. Cînd, în cele ce urmează, vom spune: „mecanisme semantice locale", vom înțelege prin aceasta că lumile posibile funcționează în acest dublu registru. Cum se va vedea mai jos, posibilitatea instituirii unei unități între rolul imanent și cel transcendent al unei lumi posibile solicită structuri semantice complexe și diferite de cele standard. Exemplul de funcționare locală a unui item pe care îl vom da în mod obișnuit va fi cel al banilor în lumea mărfurilor, potrivit concepției lui Marx.

În această lucrare s-a argumentat în favoarea a ceea ce s-a numit "realism local". Expresia a fost aleasă cu atenție, spre a sugera, pe de o parte, natura realistă a perspectivei și, pe de alta, modul în care aceasta se structurează; adică, faptul că e necesar ca o anumită perspectivă — una „locală",

neuniversală, parțială, partizană etc. — să fie privilegiată. Dar, în plus, această perspectivă trebuie să „merite" această privilegiere: ea trebuie să poată funcționa și alături de celelalte perspective admisibile; în același timp, ea trebuie să poată da seamă de ele, să le explice, să le justifice. Vorbind despre aceste două exigențe, mai jos le vom unifica sub ideea de *reflexivitate:* o lume posibilă, o perspectivă, în general un item al unei categorii funcționează reflexiv atunci cînd e de aceeași natură cu ceilalți itemi ai categoriei și cînd, în plus, are capacitatea de a explica întreaga categorie din care face parte, care cuprinde toți itemii asemeni lui. „Mecanismele reflexive", pe care vom încerca să le caracterizăm în amănunțime în acest capitol, sînt așadar „locale". Iar dacă în unele contexte primul din cei doi termeni ne apare ca mai pertinent, mai sugestiv decît al doilea atunci și denumirea *„realism reflexiv"* ar fi, poate, de preferat. Realismul local e reflexiv; pe de altă parte, ne e greu , dacă nu imposibil, să ne gîndim la felul în care un realism reflexiv ar putea să nu fie local.

Credem că e nevoie în acest moment de o clarificare mai accentuată a poziției susținute în lucrare în legătură cu *rostul* invarianților semantici. Căci trebuie să privim remarcile din § 3.2 în strînsă legătură cu cele din § 4.1 (în care am cercetat noțiunea de model-limită).

În acest scop, vom începe prin a deosebi între păstrarea transteoretică și cea interteoretică a referinței (aici „teorie" desemnează o unitate mare de semnificație a discursului nostru). Realismul local, punînd la lucru mecanismele ce implică modele-limită, revendică posibilitatea comunicării între comunități ce își desfășoară activitatea pe baza unor teorii diferite. Să observăm însă că remarcile din § 3.2. aveau ca fundal acceptarea unei clase de lumi posibile (care puteau fi înțelese drept modele ale unei anumite teorii); or, nimic nu garantează — după cîte am văzut în capitolul 4 — că o lume posibilă ar funcționa transteoretic. Acesta a fost motivul pentru care am apelat la modele-limită. Acum, ceea ce trebuie să acceptăm, rămînînd realiști, e numai faptul că putem, dintr-o perspectivă, să menținem referința; cum am văzut la sfîrșitul capitolului precedent, aceasta înseamnă că putem menține, din perspectiva unei teorii, referința la modelele altcia.

Este însă posibilă armonizarea a două asertiuni opuse: pe de o parte, că putem vorbi despre alte perspective, despre

alte teorii, despre ele chiar, și nu numai despre felul în care acestea ne apar nouă; și, pe de altă parte, că nicicînd nu putem depăși propria perspectivă, fiind obligați să vorbim întotdeauna dinspre ea? Căci cele două aserțiuni au părut prea multă vreme a fi ireconciliabile.

Ce se păstrează în acest caz ca invariant? Pentru a formula un răspuns, ne vom îndrepta mai întîi către aspectele intrateoretice al păstrării referinței. În § 3.2 am încercat să argumentăm în favoarea tezei de tip fregeean că intensiunea determină extensiunea (în general, că structurile conceptuale mai simple sînt determinate de cele mai cuprinzătoare, mai complexe — dacă acestea din urmă au anumite caracteristici). Consecința ei primă e că nu putem vorbi, relativ la un membru al unei clase date de lumi posibile (de pildă, la aceea care definește modelele unei teorii), de extensiunea unui construct fără a asuma o intensiune ca invariantă. Să notăm că, în ce o privește, semantica standard nu deschide o astfel de problemă. În semantica locală ea apare însă, fiind nevoie ca, la fiecare lume posibilă, să se poată reconstrui intensiunea constructelor care au extensiune la acea lume; acest punct de vedere, cum de altfel am arătat în § 3.2, e o generalizare a celui propriu semanticii bidimensionale, care relativizează intensiunea unui construct la fiecare lume posibilă. În semantica standard, intensiunea e dată de teorie, nu de modelele ei; deci, nu de fiecare model în parte, ci de clasa lor. În semantica locală, intensiunea are un dublu caracter: ea e interioară fiecărei lumi — e fapt modal al fiecărei lumi — dar, în același timp, ea e invariantă între lumi, e exterioară acestora. Într-un sens, în semantica locală fiecare lume posibilă funcționează ca o teorie (cînd avem în vedere fapte modale de o „adîncime" tot mai mare — cf. mai jos pentru această noțiune — lucrul devine tot mai evident). Dar, în același timp, teoria rămîne ca ceva exterior fiecărei lumi (model) în parte: aceasta, desigur, în felul în care se păstrează și e configurată deosebirea între parte și întreg în semantica locală în cazul unor entități maximale cum sînt lumile posibile.

De aceea, problema care rămînea aici de rezolvat era următoarea: cum vom putea păstra referința peste lumi posibile — de la o lume la alta, deci de la un context la altul? Invarianții semantici (de exemplu intensiunile, potrivit lui § 3.2) răspundeau nevoii de a susține că referința poate fi păstrată.

un x care e P și există un x care e C etc.); dar w însăși e construită în felul următor: ea cuprinde fapte nemodale, dar și fapte modale, precum $w'A$. În esență, cum am văzut, în w pot fi construite intensiunile; intensiunile sînt fapte la w, dar fapte modale.

Să luăm acum un criteriu mai tare: trebuie apelat la fapte modale ca w' w'' A. (Anticipînd, vom spune că am început deja să cercetăm chestiunea păstrării interteoretice a referinței). În acest caz, lumea w' va fi reconstruită la w astfel. Să spunem mai întîi că w'' este $\boldsymbol{w'}$; acceptînd normalitatea semanticii (o secvență de forma $w'w'A$ se reduce la $w'A$; cf. § 3.2), se reobține cazul mai slab: în w, lumea w' e un ansamblu maximal de fapte nemodale. Dar cînd w'' e diferit de w', vom avea o altă situație: în w' se construiesc și lumile posibile w''', w'''', w''''' etc. ca ansambluri de fapte nemodale. Nu numai că w reflectă pe w' (și pe w''), dar w' la rîndul său reflectă pe w'' (desigur, și pe w, și pe sine etc.). În w, w' e reconstruită ca un ansamblu de fapte nemodale, dar și ca un ansamblu de lumi posibile reflectate în w'. De aceea, w' funcționează nu numai ca un model al unei teorii, dar și — căci ea este în același timp un ansamblu de modele — ca o teorie [5]. (De notat că în cazul mai slab discutat mai sus doar în cazul lui w puneam în evidență că funcționează astfel).

Dar w'' e w'' așa cum apare din perspectiva lui w', nu așa cum e „în realitate". (Nemetaforic, această expresie poate însemna: «cum este w'' din perspectiva lui w»). În raport cu w', modelele reconstruite sînt „preparate", reflectate potrivit puterilor lui w. Dacă, spre exemplu, nu putem privi trecutul decît din perspectiva unui prezent, — ceea ce, am văzut, nu înseamnă că nu-l putem avea în vedere *chiar* pe acel trecut — totuși acest lucru nu se poate face decît dacă acel prezent e în stare, „merită" așa ceva. Într-un atare sens —vom sugera mai jos—se încadrează teza lui Marx potrivit căreia numai anumite organizări economice (cea capitalistă sau cea comunistă, de pildă) sînt capabile să furnizeze chei ale înțelegerii organizărilor economice care le-au precedat.

Avem aici, vom spune, un mod de a da seamă de modelele-limită. Pentru a susține aceasta este nevoie să se admită însă nu numai că unele modele sînt privite din perspectiva altor modele, dar și că referința e păstrată (în cazul de față, transteoretic). Afirmația că lucrul e valabil întrucît totul se desfășoară relativ la lumea w (deci, în contextul $w\models$) nu e decît parțial satisfăcătoare. Într-adevăr, ea ar putea să creeze

impresia că e întotdeauna suficient să existe un punct din care să putem privi, detașat și obiectiv, întreaga situație. Situația e analoagă alteia, pe care am discutat-o mai sus: așa cum a argumentat Kuhn, ipoteza că putem să ne ridicăm pînă la punctul în care găsim un palier comun teoriilor rivale echivalează cu acceptarea traductibilității complete (să ne reamintim aici critica sa la adresa conceptului de reducere al lui Sneed-Stegmüller; cf. § 4.1.3) — și, deci, cu respingerea argumentelor lui Quine vizînd indeterminarea traducerii și a ontologiei. Dar ceea ce am urmărit să construim în această lucrare a fost un realism post-quineean (capabil să înlăture inclusiv dificultățile generate de teze mai tari decît cea a lui Quine, cum e teza indeterminării referinței a lui Putnam).

Or, acest lucru credem că nu se poate face admițînd că ne putem situa într-o perspectivă obiectivă, prin treptata înlăturare a incongruențelor, a disparităților față de alte perspective. S-ar naște atunci ipoteza că situația ar putea fi manevrată — spre exemplu — prin decelarea unui palier comun teoriilor rivale. De bună seamă, avînd în vedere obiectivele propuse de realismul local, ca și relevanța criticii lui Kuhn, nu putem accepta o atare ipoteză. Și totuși, acesta este modul în care realiștii sugerează în mod obișnuit calea de soluționare a dificultăților legate de schimbarea teoretică.

Întîlnim aici un nou mod de a pune problema palierului comun. S-a argumentat (de exemplu, de L. Laudan /1/) că realiștii, în măsura în care acceptă teza „convergentistă" că, cel puțin în științele mature, teoriile succesoare păstrează referința termenilor (centrali) din teoriile anterioare, ei acceptă și că aceste teorii au în comun ontologia lor. Dacă un termen t dintr-o teorie T_0 referă și dacă, potrivit postulatului convergentist, teoria succesoare T_1 va conține și ea termenul t, atunci acesta, de asemenea, va referi în T_1, iar referința lui t în T_0 va fi aceeași cu referința lui t în T_1. Am detectat astfel, palierul comun celor două teorii: ontologia lor. Or, s-a părut că realismul trebuie să fie conceput ca implicînd această teză: căci ce sens ar mai avea pentru un realist teza păstrării transteoretice a referinței, dacă nu am admite că putem referi la același lucru, prin prisma unor teorii diferite? Tot așa, antirealiști precum Kuhn își construiesc poziția respingînd această teză: membrii unor comunități științifice care își desfășoară activitatea pe baza unor paradigme diferite trăiesc în lumi diferite, argumentează el.

Ca teză asupra istoriei științei, teza realismului convergent întîmpină dificultăți foarte serioase. Nu ne vom opri aici asupra lor (o dare de seamă extinsă se află în Laudan /1/). Ceea ce ne interesează e să detectăm unele din supozițiile semantice implicate în acest mod de a gîndi realismul. Cu alte cuvinte, ce supoziții semantice (care, cum vom arăta imediat mai jos, sînt chestionabile) ne fac să credem că păstrarea transteoretică a referinței ar implica această comuniune ontologică între teorii rivale, că a fi realiști înseamnă a accepta că *același lucru* poate fi referit din perspective teoretice diferite?

Mergînd într-o atare direcție, să observăm mai întîi că problema poate fi ocolită în mai multe feluri. Se poate sugera, de pildă, că modelul ierarhic al structurii științei nu e adecvat; că pot exista situații în care un nivel inferior în ierarhie presupune unul superior (Moulines). Strategia e interesantă și merită să fie dezvoltată. Din păcate, din punct de vedere tehnic dificultățile intîlnite devin foarte mari; pe de altă parte, credem că ceea ce trebuie vizat în acest caz sînt mecanismele referențiale ce intervin dacă, spre exemplu, o teorie presupune o alta și aceasta o alta ... care la rîndul ei presupune prima teorie. Cum putem da seamă din perspectivă semantică de o atare situație?

O altă strategie de a ocoli problema e de a sugera că păstrarea transteoretică a referinței e realizabilă prin invocarea unor ansambluri conceptuale mai mari decît teoria (temă, program de cercetare, matrice culturală etc.), în raport cu care termenii teoriei dobîndesc referință și înțeles. Păstrarea referinței s-ar sprijini atunci pe faptul că unele părți ale acestor ansambluri conceptuale sînt comune mai multor teorii. Desigur, pentru un realist ontologia unei teorii are această proprietate. (Să observăm, de asemenea, că, o dată ce s-a pornit pe acest drum, e dificil de găsit un punct de oprire; va fi nevoie de ansambluri conceptuale tot mai mari, iar dacă a înțelege semnificația unui termen înseamnă a le cuprinde, acest lucru va putea fi la îndemîna numai unor personalități deosebit de înzestrate. Dar nici în semantică nu trebuie să fim elitiști).

Potrivit realismului local, păstrarea transteoretică a referinței nu e datorată faptului că termenii își dobîndesc referința și înțelesul în cadrul unor ansambluri conceptuale mai mari decît teoria; în discuție sînt supozițiile semantice implicate, nu determinarea mărimii (și naturii) acestor

ansambluri conceptuale. În al doilea rînd, considerăm că a păstra referința nu trebuie să însemne și a accepta aceeași ontologie. Ceea ce se cere este ca, din perspectiva unei teorii — T_1, de exemplu — să putem da seamă de ceea ce intenționează să refere termenii unei teorii T_0: trebuie să putem indica ce referință intenționează aceștia, dar nu e obligatoriu ca din perspectiva lui T_1 să le atribuim realmente referință. Într-un fel, aceasta ar însemna că dinspre T_1 teoria T_0 e privită oarecum „metaforic", fără ca aceasta să însemne că nu înțelegem la ce intenționează să refere („metaforic", am zice dinspre T_1) termenii lui T_0. De pildă, putem vorbi din perspectiva fizicii galileene despre conceptele (despre *chiar* conceptele) fizicii aristotelice tîrzii (despre, să zicem, conceptul de *impetus* al lui Buridan). Fiind galileeni, putem spune la ce intenționau să refere, deși fără succes, aceste concepte; putem formula judecăți privitoare la inadecvarea acestora (și, deci, la inexistența referenților lor).

În acest cadru, devine clar că felul în care vom spune că realismul local revendică teoria cauzală a referinței are o semnificație slabă. A păstra transteoretic referința nu înseamnă pentru noi a avea *aceeași referință* din perspective teoretice diferite, ci ceva mai puțin: a putea vorbi dintr-o perspectivă teoretică de referința intenționată — cu sau fără succes — în o altă perspectivă teoretică de *același termen*. După cum se vede, ceea ce se cere păstrat e nu referința termenului, ci numai termenul. Credem că situația întîlnită aici e oarecum analoagă distincției între cuantificarea referențială — $(Ex)F(x)$ e adevărată cînd există un obiect a în domeniu astfel încît a este un F — și cea substituțională — $(Ex)F(x)$ e adevărată atunci cînd există o constantă individuală a (un termen a al limbajului) astfel încît $F(a)$ e adevărată. Totuși, aici e vorba de ceva mai tare: atunci cînd cerem ca dintr-o anumită perspectivă teoretică T_1 să putem da seamă de referința intenționată de un termen t în o altă perspectivă teoretică T_2, problema e aceea ca T_1 să poată *reduce* pe T_2. Cu alte cuvinte, e nevoie, pe de o parte, ca T_2 să dobîndească o imagine a sa în interiorul lui T_1. Acum, dacă T_1 păstrează mecanismele teoretice ale lui T_2, deci dacă păstrează și ceea ce în mod obișnuit realistul ia drept ontologie a lui T_2, atunci cerința ca referința să fie păstrată e îndeplinită. Dar, să notăm, nu e așa întrucît T_1 referă la aceiași itemi la care referă T_2, cum pare să se considere din perspectivă realistă, ci pentru că în T_1 se poate construi o imagine, un

model al lui T_2. Comparăm nu pe T_1 cu T_2, ci pe T_1 cu modelul lui T_2 care e interior lui T_1. Dacă însă T_1 nu are aceleași mecanisme teoretice ca și T_2, atunci pentru realist nu există nici o cale de a vorbi despre păstrarea transteoretică a referinței (termenilor teoretici; căci se poate accepta teza empiristă că T_1 păstrează „referința empirică" a lui T_2). Dar ceea ce avem aici în vedere e ca T_1 să aibă capacitatea de a formula un model interior (o imagine interioară a lui T_2). T_1 trebuie să poată permite o reconstruire a conceptelor lui T_2. (Fizica galileo-newtoniană trebuie să poată permite reconstruirea conceptelor fizicii aristotelice tîrzii, de exemplu.) Dar aici problema poate fi despicată în două: acolo unde realistul nu vede decît hiatusul, incomunicabilitatea ontologică între T_1 și T_2 vom avea

1) reconstruirea conceptelor lui T_2 în T_1, ca expresii concepte denotative, care intenționează să refere; dar și,

2) asertiunea că referința intenționată de aceste concepte nu există [6].

Pe de altă parte, așa cum am văzut în § 4.1, numai acest lucru nu e suficient în relația de reducere. E nevoie ca T_1 să aibă capacitatea de a depăși simpla oglindire în sine a lui T_2. E nevoie să putem vorbi dinspre T_1 nu numai despre modelul lui T_2 care e interior lui T_1, ci despre T_2 însăși. Pentru aceasta — s-a argumentat în § 4.1 — trebuie 1) ca relația explicativă (relația de reducere a lui T_2 la T_1) să aibă o anumită formă, triadică; 2) ca T_1 să satisfacă anumite cerințe.

Cu aceasta, ajungem la al doilea aspect — poate cel mai important — privitor la ideea de păstrare transteoretică a referinței: T_1 trebuie să poată să încorporeze anumite *mecanisme semantice reflexive*. Are sens să vorbim, potrivit realismului local, despre păstrarea transteoretică a referinței în sensul slab exprimat mai sus numai dacă pot fi detectate anumite structuri semantice — anume structuri semantice reflexive. A putea fi realist înseamnă pentru noi a putea detecta atare structuri. Ele sînt semnul putinței de a păstra referința (în sensul slab) în mod transcontextual (aici, context însemnînd, cum am arătat mai sus, fie lume posibilă, model teoretic, fie teorii etc.). De aceea, dacă vrem să fim realiști față de o teorie anume, trebuie să putem evidenția mecanismele sale reflexive (dacă le posedă; or, ceea ce susținem — formulăm aici o ipoteză realistă — e că *în fiecare domeniu trebuie să se poată constitui anumite mecanisme*

reflexive). Credem că abia atunci putem, pe de o parte, să păstrăm transcontextual referința și, pe de altă parte, să asertăm caracterul referențial al conceptelor noastre. (Maxima ontologică ar fi deci: *a fi referențial înseamnă a fi reflexiv*).

Prin ce se caracterizează însă o structură reflexivă? Prin 1) ce cadre largi; dar și 2) „solidificări" singularizate, individualizate ale acestora (ca urmare, credem că felul în care e într-adevăr nevoie de aceste cadre largi nu este efectiv, ci mai degrabă regulativ). Situația va fi conceptualizată mai jos într-un mod pe care îl considerăm paradigmatic. Exemplul considerat privește rolul remarcabil pe care, potrivit teoriei economice a lui Marx, îl joacă banii în lumea mărfurilor: pentru a înțelege valoarea de schimb, arată el, trebuie să ne raportăm 1) la întreaga lume a mărfurilor; dar și 2) la felul în care valoarea de schimb se solidifică și dobîndește consistența individualului într-o marfă particulară — banii. (Într-un paragraf anterior — § 2.3 — am sugerat existența unui mecanism capabil să dea seamă de situații de acest gen: e vorba de internizarea constrîngerilor, în contextul relației de teoretizare. Într-adevăr, constrîngerile — relații determinate pe clasa modelelor unei teorii — devin în acest mod interioare modelelor. Așa se explică, am sugerat acolo, creșterea sferei noțiunii de empiric).

Revenind acum la discuțiile de mai sus, să subliniem că apelul la un context de forma $w\models$ implică anumite mecanisme reflexive: w nu numai că determină ceea ce are loc sub $w\models$, dar w poate fi și un element sub $w\models$, la fel ca orice altă lume posibilă. În această a doua utilizare a sa (și, la fel, e cazul cu orice alte lumi posibile, sub contextele ce cad sub ele — de pildă, w' în $w'w''w'A$) ea este o lume ca oricare alta; dar, pe de altă parte, fiind cea care determină contextul $w\models$ — funcționînd regulativ — w este „lumea reală", adică lumea căreia i se pot aplica demonstrativi; ea este lumea *aceasta*, o putem identifica unic și, deci, putem identifica prin ea referințele de care avem nevoie. Putem vorbi despre ea ca despre *această lume* — lumea reală, în raport cu care fixăm referințele. (Formulările amintesc pe cele ale lui Kripke /1/, prilejuite de cercetarea numelor rigide: eu am în vedere *acest* obiect, zice el, și mă întreb ce s-ar întîmpla cu *el* dacă împrejurările ar fi altele).

Schimbînd acum strategia de abordare, să revenim la aceea care accentuează asupra relativității faptelor la lumi posibile (la modele ale teoriei). Atunci cînd faptele modale la

care se apelează au un nivel de adîncime mai mare (de exemplu, sînt și de forma $w'w''A$, nu numai de forma $w'A$), atunci relativitatea se mută și la nivelul lumilor posibile (la cel al modelelor). De pildă, o entitate e un model, dar nu în mod absolut, ci numai relativ la o teorie; din perspectiva altei teorii, ea e o altă entitate, este sau nu un (alt) model. Ideea modelelor-limită vrea să exprime exact această situație.

În general, orice relativitate (a faptelor la modele; a modelelor la teorii; a teoriilor la alte cadre mai largi; a metodei la teorie; a faptelor la valori[7]) ne apare ca expresie a implicării unor fapte modale, de o adîncime mai mică sau mai mare. (În mod obișnuit, o relație precum cea care privește relativitatea faptelor la teorie ne apare ca avînd o structură logică diferită de cea care vizează relativitatea metodei la teorie. Căci, intuitiv, considerăm că teoria supervizează faptele — se află adică, într-o ierarhie pe care o asumăm, la un nivel superior celui la care se află faptele — în timp ce teoria, la rîndul său, este supervizată de metodă: metoda ar fi, în ierarhie, la un nivel superior față de teorie. Totuși, relația ultimă este pentru noi deosebit de semnificativă: ea indică o anumită *reflexivitate*, căci teoria supervizează și e supervizată; și faptele și metoda sînt relative la ea. Într-un fel, deci, teoria are o funcție reflexivă: ea dă seamă atît de ce este dedesubtul, cît și de ceea ce este deasupra ei, făcîndu-le posibile). În fiecare caz ce stă sub o atare relativitate sînt implicați invarianți, dar într-un chip „ascuns" (întrucît ei se retrag, prin aceasta aducînd însă în față un mai mare import empiric). Încercarea de a-i determina poate prezenta, în cazurile complexe, dificultăți deosebite, necesitînd trecerea de la relativitatea faptelor etc. la evidențierea unor fapte de adîncime mai mare. Dar că ei există — aceasta e o consecință a relativității unor unități semnificative (a faptelor sau a modelelor) la alte cadre. Dar aceasta încă nu e de ajuns; spre a ne asigura de existența unor atare invarianți, trebuie să detectăm semnul lor — anumite mecanisme reflexive (în contextul paragrafului 3.2, intensiunile aveau această proprietate; lucrul l-am semnalat acolo, deși în treacăt).

5.2. Materialismul marxian ca strategie explicativă

Pasul cu care începe cercetarea contribuției ontologice a lui Marx trebuie să fie, desigur, acela de a delimita obiectivele pe care ni le asumăm. Vastitatea problematicii ontologiei marxiene e copleșitoare, iar pentru a susține un anumit punct de vedere, chiar urmînd o singură direcție, sînt necesare retrageri, luări multiple de atitudine. *Ceea ce ne propunem aici este să producem o reconstrucție a unor structuri logico-semantice — și deci filosofice — ale demersului ontologic marxian.* Ca *reconstrucție*, încercarea sugerată mai jos exprimă un mod de a-l înțelege pe Marx, care e relevant în primul rînd dinspre intențiile generale pe care ni le-am asumat în lucrare; ea satisface obiective, criterii și standarde pe care le avem în vedere în continuarea abordărilor realizate mai devreme: e vorba, în esență, de a discuta într-un context particular, în raport cu un corp teoretic particular („teoria marxiană a relațiilor bănești") ideile și tezele formulate în capitolele anterioare, încercînd să le regăsim, să vedem cum funcționează în concret. Cel mai adesea, filosofii științei tratează drept cazuri paradigmatice în susținerea punctelor lor de vedere teorii din științele naturii; aici, exemplul vine dintr-o altă disciplină (cum vom sugera, alegerea are totuși temeiurile ei, dincolo de nevoia exemplificării). Dacă putem argumenta că încercarea e reușită, atunci avem un motiv nou pentru a crede că instrumentele propuse funcționează și pentru a spera în putința unei construcții semantice a ontologiei — care e, de fapt, scopul fundamental pe care ni l-am asumat aici.

Reconstrucția nu vrea deci să fie luată, direct și fără precauții, ca o *interpretare exegetică* a textelor lui Marx: acest fel de a înțelege demersul de mai jos este, fără îndoială, absurd, căci nu am putea pretinde că Marx a avut realmente în mintea sa structuri precum cele pe care le vom discuta în cele ce urmează, că el realmente s-a gîndit, a fost conștient de existența acestora. Încercăm să atribuim însă atare structuri nu lui Marx, ci constructelor sale teoretice; aceste structuri sînt „marxiene" — acesta e sensul în care va fi folosit în continuare acest termen — deși nu e neapărat ca ele să fie și ale lui Marx*. Situația aceasta ne amintește de o alta:

* Totuși, în cele ce urmează sintagme precum „a(l) lui Marx", „gîndirea lui Marx"; „punctul de vedere al lui Marx" vor avea tot sensul de „marxian".

structura mecanicii clasice a particulelor, așa cum s-a încercat să se descrie din diverse perspective metodologice actuale (de exemplu, recosntrucțiile lui Sugar ș.a., Montague, Sneed, Barzer etc.) nu se presupune deloc că a fost avută în vedere de Newton. Se pare totuși că cele două situații nu sînt întru totul analoage: credem că există într-adevăr argumente pentru a susține că reconstrucția teoriei marxiene a relațiilor bănești nu trădează prea mult textul lui Marx; ar fi vorba, cum se va sublinia la încheierea investigației, de *structurile semantice implicite* ale demersului marxian. Acum, aceste structuri semantice pot fi detectate în două feluri: fie prin cercetarea structurilor globale ale corpului teoretic, fie prin reinterpretarea semantică (și, deci, reconstrucția semantică a) unor aserțiuni particulare conceptuale și/sau metodologice ale lui Marx. De aceea, atunci cînd mai jos se vor aduce în discuție diverse aserțiuni ale lui Marx, trebuie să considerăm că ele contează în argumentare dacă sînt vizate într-o înțelegere semantică. Tot așa, remarcile la adresa unor interpretări ale „marxismului" (linia lui Plehanov; a lui Gramsci; poziția lui Labriola; a lui Gramsci etc.) privesc capacitatea acestora de a da seamă de structurile semantice ale demersului lui Marx; dar, desigur, nu avem în vedere și rostul lor ca interpretări ale „marxismului lui Marx" (înțelegînd prin aceasta structurile conceptuale și metodologice intenționate de Marx). Credem, prin urmare, că o reconstrucție ca cea pe care o urmărim aici poate să ne spună ceva despre unele structuri implicite ale constructelor teoretice ale lui Marx.

Să menționăm, de asemenea, că o reconstrucție precum cea numită mai sus e de natură filosofică; de aceea se pare că pentru a ieși din aporiile ce răsar pe acest drum — circularitate, regres la nesfîrșit etc. — e binevenită o strategie de abordare cu virtuți reflexive.

Să explicităm: care e conținutul acestei reconstrucții? S-ar părea că obiectivul nostru nu ar fi ontologic, ci metaontologic. În primul caz am avea de-a face cu configurarea unor principii, ipoteze asupra realității. În mod specific, așa cum s-a sugerat într-o interpretare deosebit de influentă a marxismului (linia lui Plehanov), el s-ar concentra către formularea legilor celor mai generale ale realității. În cazul în care demersul e de natură metaontologică, am avea de-a face cu încercarea de a detecta structurile ce prezidează

configurarea unor astfel de principii, ipoteze asupra realității; demersul ar fi atunci o reflecție asupra acestora.

Vom reveni mai jos asupra propunerii de interpretare a lui Plehanov. Să remarcăm însă, deja aici, că înțelegerea pe care am acordat-o pe parcursul lucrării demersului ontologic — ca investigare a structurilor logico-semantice ale referirii — împiedică o separare tranșantă între ontologie și metaontologie; căci, așa cum am încercat să argumentăm, „inferența la realitate" e supradeterminată de opțiuni semantice. În plus, în ambele cazuri avem de-a face cu o abordare filosofică; or, prin natura ei, aceasta este de natură reflexivă: metaontologia face parte din filosofie. De asemenea, să remarcăm că aici își află un bun domeniu de funcționare teza după care metoda (în cazul de față: tipul angajamentelor noastre ontologice) depinde de nivelul cel mai înalt al generalizărilor noastre empirice privitoare la cunoașterea însăși (Putnam), în particular privitoare la structurile logico-semantice ale demersului ontologic. În sfîrșit, atunci cînd am discutat rostul invarianților semantici, am subliniat că el e dublu: invarianții semantici sînt atît factori explicativi, cît și factori de explicat; ei caută, dar și sînt căutați. Cel de-al doilea rost al lor va fi lăsat un timp în umbră, pentru ca apoi, în desfășurarea argumentării noastre, el să vină pe primul plan, de îndată ce — prin analiza banilor, capitalului constant, sectorului I al producției — mecanismele reflexive evidențiate prin investigațiile lui Marx își vor fi probat rolul fundațional.

Obiectivul principal pe care îl vom urmări este acela de a detecta *forma aserțiunii materialiste* a lui Marx. Întrucît însă mai jos nu vom mai avea prilejul unor reflecții de o factură oarecum mai generală, vom preciza încă de pe acum unele lucruri. În primul rînd, credem că materialismul marxian este pur și simplu *un realism*, o aserțiune cu privire la existența unei realități în afara conștiinței, în afara limbii. O atare teză naște de bună seamă suspiciuni (deși, pe de altă parte, ca e întru totul în concordanță cu obișnuita definiție — susținută pe diverse texte ale lui Engels și Lenin — dată materiei; potrivit ei, materia primește drept unică trăsătură caracteristică — relațională — independența de conștiință). Într-adevăr, se consideră adesea că materialismul ar fi ceva diferit de realism, că ar avea un conținut suplimentar față de acesta (care, de pildă, i-ar sluji pentru a se diferenția de „idealismul obiectiv"). Acest conținut suplimentar

ar fi un anumit *X*. Or, problema apare ca fiind aceea de a determina în ce constă acest *X*. În cele ce urmează vom susține însă că încercarea de a explora un atare drum e deșartă: nu există nici un *X alături* de aserțiunea realistă. Dimpotrivă: materialismul marxian este un mod de a fi al acesteia. Cu alte cuvinte, trebuie să vedem *cum* este realismul susținut de Marx. Punctul de vedere pe care îl vom accepta e acela că este nevoie să explorăm *structurile semantice* ale acestui realism. Specificul realismului marxian — deci al aserțiunii materialiste marxiene — va consta atunci în specificul structurilor sale semantice. A le caracteriza va deveni scopul tuturor dezvoltărilor de mai jos.

În al doilea rînd, acest scop va fi spart în două componente majore: mai întîi, se va argumenta că natura structurilor semantice ale materialismului marxian conduce la înțelegerea acestuia ca o strategie explicativă. Dar acest lucru trebuie înțeles în felul următor: realismul marxian privilegiază o anumită strategie explicativă. Această interpretare ca metodă a materialismului marxian este însă numai un echivalent, un pandant al tezei realismului, adică ea nu spune nici mai mult, nici mai puțin decît poate fi spus prin cercetarea structuriior aserțiunii realiste. În expunerea punctului de vedere susținut în lucrare vom aborda mai întîi materialismul lui Marx din perspectivă metodologică, centrîndu-ne asupra *formei logice a relației explicative*, asupra felului de a fi al relatelor ei, precum și asupra intențiilor pe care le vizează explicarea a ceva prin altceva.

Apoi, în ultimele paragrafe ale capitolului, ne vom întoarce la teza realistă, la determinările sale de adîncime. Cercetarea lor va fi pusă sub semnul detectării *structurilor semantice reflexive* ale discursului. Ne vom strădui însă ca, ori de cîte ori va fi posibil, să subliniem corespondența între rezultatele la care am parvenit pe cele două moduri de înțelegere a materialismului marxian (ca teorie și ca metodă).

În al treilea rînd, punctul de vedere pe care ne așezăm este de natură logico-metodologică. Acesta e motivul pentru care nici nu am mai socotit necesar să justificăm unele opțiuni. De pildă, credem că materialismul marxian nu poate fi raportat decît cu prețul pierderii specificului său la ceea ce numim azi problematica raportului *mind-body* (minte-corp): și aceasta, fie că metoda de cercetare preconizată e cea psihologică, fie că e una logică. Într-adevăr, mai întîi, filosofia kantiano-hegeliană — care a configurat hotărîtor

mediul intelectual în care și-a elaborat Marx concepția — nu favoriza o atare înțelegere; apoi, ceea ce viza Marx are o amplitudine mult mai mare decît această problematică (pe care, desigur, am putea să o abordăm însă ulterior, pe temeiul unui realism marxian elaborat). În sfîrșit, materialismul marxian este congenital structurat de viza sa socială, de ideea de practică socială. Căci Marx, pe de o parte, construiește ceea ce vom numi mai jos o *disanalogie ontologică* între cadrele conceptuale ce poartă asupra practicii și cele ce poartă asupra spiritului, favorizînd pe primele; cf. mai jos analiza unor texte din *Bazele criticii economiei politice*, în special /4, p. 79 ff./. (În fond, așa cum va putea rezulta cu claritate plecînd de aici, acesta e motivul pentru care, pentru a respinge „idealismul obiectiv", nu e nevoie de căutarea unui *X* alături de aserțiunea realistă). Pe de altă parte, Marx se dedică efectiv muncii de a detecta și cerceta amănunțit acele mecanisme pe care le încorporează practica și care instanțiază structurile semantice pe care el le preferă, potrivit unor opțiuni filosofice dintre cele mai adînci. Rostul remarcabil al materialismului istoric în concepția ontologică marxiană credem că provine tocmai de aici.

Exemplul pe care l-am dat vrem să ilustreze faptul că în abordarea concepției filosofice a lui Marx ceea ce ne-a ghidat a fost intenția de a realiza o *reconstrucție* a unora dintre structurile fundamentale ale acesteia (structuri care, tocmai fiindcă sînt fundamentale, nu sînt și dintre cele tocmai explicite): anume, cele *semantice*.

* * *

Care e natura opțiunii materialiste marxiene? În polemica cu B. Bauer, Marx (a se vedea Marx, Engels /1, p. 147—148/) amintește un pasaj remarcabil din *Fenomenologia spiritului:* „Un fel al iluminismului numește esența absolută acel absolut fără predicate care, în gîndire, este dincolo de conștiința reală de la care acest iluminism a plecat; — celălalt îl numește *materie*. Dacă ele ar fi diferențiate ca *Natură* și *Spirit* sau *Dumnezeu*, atunci țesăturii inconștiente în ea însăși i-ar lipsi, spre a fi natură, bogăția vieții desfășurate; iar spiritului, adică lui Dumnezeu, i-ar lipsi conștiința diferențiindu-se pe sine în sine. . . Ambele sînt . . . strict același concept; diferența nu stă în faptul obiectiv, ci în mod pur numai în punctele de plecare" (Hegel /1[8], p. 326—327/). Dacă opțiunea materialistă ar fi un postulat fundamental,

ea ar rămîne suspendată în imposibilitatea detaşării de cea idealistă; cum spune tot în acel loc Hegel, în sensul formulat materia e o pură abstracţie, care nu exprimă altceva decît *esenţa pură* a gîndirii. S-ar instaura o simetrie între situarea materialistă şi cea idealistă.

Şi totuşi, în felul acesta a fost îndeobşte înţeles materialismul lui Marx, ca o răsturnare, o înlocuire în interiorul aceleiaşi opoziţii, păstrîndu-se aceleaşi relate, a soluţiei idealiste: locul ideii absolute hegeliene e luat de materie — ca principiu ontologic absolut. Esenţială aici e supoziţia după care fiecare din cele două situări ontologice are caracterul unui postulat, al unui *fiat;* că numai consecinţele lor, dacă sînt diferite, ar putea să conteze în favoarea uneia dintre ele.

Dar, aşa cum am văzut prin invocarea pasajului din Hegel, întrucît conceptele fundamentale sînt identice, care ar putea fi sursa discrepanţelor din concluzii? Dacă ele ar rezulta datorită introducerii nelegitime pe parcurs a unor noi premise, atunci pe bună dreptate ne-am putea întreba care e conţinutul lor (în ce constau ele?), dar şi care e natura lor (sînt sau nu situate dincolo de opoziţia materie-spirit?). Un alt fel de a răspunde ar putea fi următorul: postulatul ontologic nu poate funcţiona decît în contexte particulare; ca atare, el nu e decît o abstracţie, elementul comun al acestora, care însă nu are nici o consistenţă în afara lor. Atunci problemele ontologice ar putea fi soluţionate numai în măsura în care nu rămîn abstracte şi pot fi, într-un sens, supuse unor constrîngeri „empirice", iar soluţia dată, atît cît funcţionează, contează ca întărire a postulatului ontologic. Să remarcăm însă, mai întîi, că prin aceasta nu se realizează decît o translaţie a dificultăţii: într-adevăr, în fiecare context sînt necesare opţiuni — rămase, la rîndul lor, inscrutabile, ireductibile — de tip materialist sau nu. În plus, dacă luăm contextualizarea ca fiind primordială, atunci se iveşte dezavantajul că se pierde perspectiva: căci cum sînt legate între ele diferitele contexte şi ce garantează că ele exprimă o aceeaşi situare ontologică? De ce un factor care e primordial într-un context va trebui conexat unui *anume* alt factor (primordial) din alt context? Autarhia contextelor nu ar putea fi depăşită decît printr-un alt postulat, un alt *fiat* — şi, probabil, va fi nevoie de un lanţ de astfel de postulate care să se lungească la nesfîrşit.

Pasajul din Hegel pe care, urmîndu-l pe Marx, l-am adus în discuţie, credem că indică o altă strategie de apropriere

a situației. Diferența între cele două feluri de a numi același concept stă, spune Hegel, nu în „faptul obiectiv, ci în mod pur numai în punctele de plecare diferite ale celor două formații și în aceea că fiecare rămîne la un punct propriu în mișcarea gîndirii. Dacă ele ar trece dincolo de aceasta, gîndurile lor ar coincide și s-ar recunoaște ca fiind același lucru" (p. 327). Dacă, de pildă, absolutul nediferențiat în sine, nedeterminat, fără predicate, este numit materie — aceasta e pentru că se pleacă de la ființa snsibilă, din care prin abstragere se obține materia absolută, în sine, nesensibilă. Acestei materii pure îi lipsește însă „bogăția vieții desfășurate". Apoi, prin aceasta se rămîne într-un anumit punct în mișcarea gîndirii: nu se face, spune Hegel, pasul „de la un *existent*, care e *pur* existent, la ceea ce e *gîndit*, care e unul și același cu *purul* existent".

Dacă însă, atunci cînd avem în față conceptul de materie pură (altminteri identic cu cel de esență pură), putem spune că el e obținut prin abstracție, că acestei materii îi lipsește „bogăția vieții", că el nu trece în acel hotar unde „*ce are natura lucrului* este gîndire", aceasta e pentru că ne situăm într-o anume perspectivă din care putem *explica* într-un anume mod felul de a fi al acelui concept. Susținerea ontologică fundamentală e nu un postulat, ci o *strategie explicativă*. Desigur însă că argumentarea noastră de pînă acum e numai preliminară; ea se susține pe întreg acest paragraf, precum și pe cel următor, în care ne vom strădui să detectăm forma logică a explicației marxiene.

Susținerea ontologică fundamentală marxiană, așa cum sublinia A. P. Iliescu /2, p. 427/, nu este „un postulat dogmatic (« materia determină conștiința »), ci o strategie metodologică: aceea de a explica fenomenele de conștiință prin intermediul vieții materiale". (Filosofia, ca aplecare asupra întregului, nu ar fi posibilă atunci în sensul de descriere, ci doar în acela de poziție explicativă. Trebuie să putem explica întregul — aceasta ar fi ideea unificatoare aflată în chiar temelia filosofiei). Ar lua naștere, astfel, un alt mod de a privi ontologia marxistă: nu ca ontologie-tablou (Plehanov), nu ca îndrumar pentru ontologie (metaontologie, cercetare critică a ontologiei — Lukács), ci ca strategie explicativă a lumii.

Înțelegerea materialismului istoric nu ca o concepție intelectuală generală, ci ca o metodă de cercetare a fost, la sfîrșitul secolului trecut, promovată de A. Labriola (cf., de

exemplu, /1, p. 149/). Labriola credea că, în calitate de metodă, materialismul istoric e analog darwinismului și protesta împotriva înțelegerii lui ca o reluare modernă a acelei *Naturphilosophie* construită și constructivă, în sensul speculativ provenit de la Schelling. Așadar, materialismul istoric îi apărea lui Labriola ca o metodă (un „fir călăuzitor" — îl citează el pe Marx), nu ca o doctrină asupra lumii.

Înainte totuși de a vedea mai în detaliu în ce constă strategia explicativă marxiană, să menționăm — lucru care va fi de altfel reluat pe larg în cele ce urmează — că raportul între materialism și idealism avut în vedere mai sus, potrivit citatului din Hegel, nu-i era însă propriu și lui Marx. Așa cum spun Marx și Engels /2, p. 44/, antagonismul între om și natură, între „substanță" și „conștiința de sine" se dizolvă, cade de la sine de îndată ce vom recunoaște că el nu a existat în practica umană, în industrie: departe de a fi un raport fundamental, antagonismul materie-spirit (substanță-conștiință de sine, în limbajul filosofiei germane) e numai o ficțiune. (Aceste observații preliminare, privitoare la raportul între abstract și „pulverizările" sale concrete, la raportul om-natură, la ontologia marxiană ca strategie explicativă, vor fi susținute mai jos prin dezvoltări din diverse direcții; de aceea, aceste afirmații trebuie luate numai ca *sugestii* cu privire la poziția pe care o susținem.)

În argumentul după care materialismul marxian poate fi înțeles ca o strategie explicativă vom deosebi două aspecte, pe care le vom cerceta separat: e, mai întîi, strategia metodologică de a explica materialist fenomenele de conștiință; în al doilea rînd, e fundamentul ontologic și epistemologic al acestei strategii. Să începem cu primul aspect.

E, poate, semnificativ că texte capabile să susțină o atare abordare sînt de găsit atît în scrierile timpurii, cît și în cele de maturitate ale lui Marx. Concepția materialistă, scriu Marx și Engels, constă „în a prezenta activitatea societății civile în sfera muncii de stat și a explica prin ea totalitatea diferitelor produse teoretice și forme de conștiință, ca religie, filosofie, morală etc. etc., precum și în a urmări procesul nașterii lor pe această bază, putîndu-se astfel prezenta procesul în ansamblul lui (deci și interacțiunea diferitelor sale laturi). Spre deosebire de concepția idealistă despre istorie, această concepție nu caută să găsească în fiecare perioadă o categorie [9], ci rămîne mereu pe *terenul* real al istoriei; ea nu explică practica prin idee, ci explică prin practica materială

formarea ideilor" (Marx, Engels /2, p. 38/). Îndeajuns de explicit, pasajul formulează strategia metodologică adoptată de Marx și Engels: aserțiunea materialistă funcționează nu ca premisă, ci ca *modalitate de a face inteligibilă o sferă a realității*. Structura acestui tip de abordare se poate regăsi și într-un text de maturitate, în *Prefața* la *Contribuții la critica economiei politice*. Marx subliniază acolo că relațiile juridice, formele de stat „nu pot fi înțelese" decît prin dezvăluirea rădăcinilor lor în relațiile de trai materiale — deci, în terminologie hegeliană, în „societatea civilă". Conștiința „trebuie explicată prin contradicțiile vieții materiale, prin conflictul existent între forțele de producție sociale și relațiile de producție" (Marx /11, p. 8—9/). Aici intîlnim precizarea foarte importantă că acest mod de abordare „a slujit drept fir călăuzitor" în cercetările ulterioare efectuate de Marx (cf. și Engels /1, p. 358/, unde aceeași idee a indicată prin expresia „îndreptar de studiu"; materialismul, ca îndreptar de studiu, e înțeles în opoziție cu acele „pîrghii pentru construcții de tip hegelian" — adică, pentru construcții sistematice doctrinare). Avem a face, așadar, cu o strategie de lucru; cu o opțiune metodologică, a cărei forță se impune nu neapărat prin efectivitatea ducerii ei la capăt, ci, în primul rînd, prin determinările sale *regulative*. Așa cum spune explicit Marx, într-un pasaj pe care îl vom invoca imediat mai jos, ceea ce e implicată aici e *metoda*. Iar materialismul, atît cel științific-naturalist, abstract, cît și cel marxian se definesc în raport cu metoda caracteristică /5, p. 381n/ — și nu prin doctrină. Aserțiunea ontologică marxiană ne apare, așadar, ca o *strategie explicativă cu sens regulativ*. Cf., pentru acest punct, și Mureșan /1/.

A caracteriza materialismul marxian numai ca o strategie explicativă regulativă credem că este însă numai pe jumătate corect. Ideea de materialitate a lumii are, desigur, o bună folosire regulativă, ca îndreptînd într-o anumită direcție strategia de explicare a diferiților itemi. Conceptul unității tuturor acestor itemi ne conduce atunci la ideea regulativă de materie. Potrivit modului regulativ de abordare, materia nu poate fi însă concepută ca o substanță reală, ca temei real al tuturor trăsăturilor acelor itemi. În terminologia lui Kant, prin ea nu e produs un concept de obiecte; ea nu poate apare decît ca o idee prin care se realizează unitatea sistematică a itemilor.

Asupra acestui aspect al strategiei explicative materialist dialectice s-a atras în repetate rînduri atenția, subliniindu-se cu dreptate că e necesară o detașare de înțelegerea principiului material ca substanță-substrat. Ilustrative sînt în acest sens binecunoscutele aserțiuni ale lui Engels din *Dialectica naturii*, după care materia „nu este altceva decît ansamblul substanțelor din care a fost abstrasă această noțiune"; cuvîntul „materie" nu e decît o abreviație „în care cuprindem multe lucruri diferite, perceptibile senzorial, după criteriul proprietăților lor comune".

Aici se află însă o problemă deosebit de spinoasă: se pare că pot fi găsite bune temeiuri pentru a susține că o atare caracterizare a strategiei explicative a lui Marx nu e suficientă (iar dacă s-ar rămîne numai la ea, imaginea pe care ne-am crea-o ar fi incorectă). Căci ideea materialității lumii poate primi, alături de această utilizare regulativă, și una *constitutivă*. Altfel zis, e posibil să o gîndim astfel încît ea să ne poată da un „concept" despre obiecte. (Folosim aici termenul „idee" în sensul dat mai sus în § 5.1, unde s-a argumentat că același item teoretic poate funcționa și imanent și transcendent și că, deci, itemii funcționînd transcendent nu trebuie deosebiți decît ca folosire, nu ca fel de a fi de ceilalți, cum a cerut Kant). Argumentării în această direcție îi vor fi dedicate cu precădere paragrafele care urmează, în care se va urmări să se arate cum strategia explicativă materialistă a lui Marx nu numai că duce la unificarea (regulativă) a unei categorii, dar dă naștere și unui concept despre itemi reali (ai acelei categorii). Un exemplu: nu putem vorbi, avertizează Marx, despre o substanță socială a valorii de schimb care ar fi munca; dar putem vorbi despre muncă în sensul că e „elementul comun" al valorilor de schimb, nu substanță a lor. În ce constă diferența? Înțelegînd munca drept element comun, avem în vedere o utilizare regulativă a ideii de valoare de schimb: o gîndim ca acel ceva ce realizează unitatea sistematică a întregii lumi (= categorii) a valorilor de schimb. Dacă însă am înțelege-o drept substanță, atunci am accepta că această unitate se întemeiază pe existența unui temei real al valorilor de schimb, a unei substanțe reale a lor.

Atunci, ideea de valoare de schimb ar avea o utilizare constitutivă. E posibil acest lucru? Marx — cum vom vedea pe larg mai jos — răspunde afirmativ; însă strategia lui de lucru este diferită de cea care duce la postularea muncii ca o substanță comună, substrat al valorilor de schimb. Marx

argumentează că folosirea empirică proprie a ideii de valoare de schimb constă în aceea că ea creează un concept despre un anume obiect din categoria valorilor de schimb — anume *banii*. Banii, potrivit lui Marx, au un rol remarcabil în categoria căreia îi aparțin (un rol pe care îl vom numi „reflexiv"). Folosirea constitutivă a unei idei stă așadar nu în a da naștere unui concept ce unifică o multiplicitate de itemi, ci în a produce un concept despre un item reflexiv *.

Ca urmare, a argumenta ipoteza formulată în paragraful de față despre natura susținerii materialiste a lui Marx va însemna a argumenta în favoarea unei strategii explicative atît *regulative*, cît și *constitutive*. Unitatea celor două laturi va fi desemnată prin expresia „strategie explicativă reflexivă" — a cărei semnificație vom încerca, cu multă migală, să o construim în cele ce urmează.

Cum se știe, expunerea sistematică a *Capitalului* se încheie în pragul apariției claselor. Dar Marx /4, p. 41—42/ indicase o serie de alte probleme pe care urma să le trateze: „... 3) Statul ca expresie concentrată a societății burgheze. Statul considerat ca raport cu el însuși. Clasele «neproductive». Impozitele. Datoria publică. Creditul public. Populația. Coloniile. Emigrația. 4) Relațiile de producție internaționale..." Chiar dacă expunerea sistematică nu cuprinde atare probleme, Marx le-a abordat în nenumărate alte lucrări. Ce l-a îndreptățit să formuleze susțineri cu privire la clasele sociale, la stat? Răspuns: analizele sale economice ale societății capitaliste. Dar, se poate obiecta, analizele sale nu au ajuns să atingă aceste aspecte; pentru a le trata, Marx a trebuit să extrapoleze analizele sale. Ce l-a îndreptățit să facă așa?

Obiecția are însă drept premisă teza că o strategie explicativă își dovedește valabilitatea numai prin efectivitatea ei, prin rezultatele, corpul de concepte, propoziții pe care le *întemeiază*. Dacă însă admitem că strategia explicativă marxiană are și un caracter regulativ, atunci obiecția de mai sus cade: analizele economice efective ale societății capitaliste realizate de Marx *indică* direcția răspunsurilor viitoare, chiar

---

* Cum se va argumenta pe larg în § 5.3.2, pot fi descrise situații (în cazul categoriei mărfurilor — organizarea comunistă a producției) în care acest concept este despre *toți* itemii dintr-o categorie — fapt care, cum am văzut, nu are loc în general. Faptul e posibil însă cînd fiecare — și nu numai unul — din itemii categoriei funcționează reflexiv. Pentru Marx, cum vom vedea, atare situații sînt deosebit de importante.

dacă nu le dă complet ; dar această indicare e suficientă pentru a le viza *chiar* pe ele. Pe de altă parte, strategia explicativă marxiană ne apare ca exprimînd un mod de cercetare — și nu ca o sumă, un corpus de concepte, de propoziții ; mai curînd, structura acestui corpus pare contingentă și, deci, revizuibilă. (Înțelegînd, așadar, materialismul lui Marx ca o strategie explicativă regulativă se poate revendica și caracterul său antidogmatic.) Acesta e un prim aspect al caracterului reflexiv al strategiei explicative a lui Marx ; un al doilea stă în aceea că ea implică existența unor mecanisme semantice specifice. În cele ce urmează ne vom concentra cu precădere asupra acestuia din urmă.

Marx ia în considerare două moduri de a întemeia aserțiunea materialistă. „Fehnologia — scrie el — dezvăluie atitudinea activă a omului față de natură, procesul nemijlocit de producție a vieții sale și totodată pe cel al condițiilor sale sociale de viață și a reprezentărilor spirituale care decurg din ele. Chiar și istoria religiei, care face abstracție de această bază materială, este necritică. Într-adevăr, e mult mai ușor să găsești prin analiză simburele pămîntesc al nebuloaselor reprezentări religioase decît invers, să dezvolți din relațiile date ale vieții din fiecare epocă formele religioase corespunzătoare. Aceasta din urmă este singura metodă materialistă *(materialistische)* și deci științifică. Carențele materialismului științific-naturalist, abstract, care exclude procesul istoric, se întrevăd și din reprezentările abstracte și idealiste ale purtătorilor lui de cuvînt de îndată ce aceștia se hazardează dincolo de specialitatea lor" (Marx, /5, p. 381n/). Prima din cele două strategii explicative constă deci în a considera formele juridice, politice, religioase, filosofice etc. — deci a lua în considerare formele ideologice — și în a le explica prin viața materială. Ea are un rost deconstrucționist, acela de a dezveli anatomia acestor forme, viața materială care palpită în ele. Opera lui Feuerbach — critica religiei — e, în acest sens, un exemplu paradigmatic. La fel în cazul lui Marx: a deconstrui ideologia germană, „nu numai răspunsurile, ci chiar întrebările ei" (Marx, Engels /2, p. 18/), a le dovedi drept mistificări și a proba că „toate misterele care duc teoria spre misticism își găsesc dezlegarea rațională în practica omenească și în înțelegerea acestei practici" (teza a 8-a *ad Feuerbach*) — aceasta e prima cale. Credem, deci, că, în măsura în care se poate argumenta că aceasta e strategia de cercetare a lui Marx, ea e încă feuerbachiană, ceea ce nu

înseamnă însă a ne îndoi de rezultatele la care conduce. Dimpotrivă. Dar ceea ce intră în discuție aici sînt *limitele* acestei metode. Care sînt ele? Pentru a le sesiza, să ne aplecăm asupra celei de-a doua strategii explicative.

Aceasta — de tip nu deconstrucționist, ci *reconstrucționist* — este, spune Marx, singura materialistă și deci științifică. Ea nu privește *valabilitatea formelor ideologice*, precum prima, ci *caracterul constitutiv al practicii*. Metoda solicită nu numai să se arate că formele ideologice se dezvoltă din relațiile materiale, ci și, mai mult, că *prin aceste relații* pot fi explicate respectivele forme ideologice. Să luăm un exemplu: „Pentru o societate de producători de mărfuri, a cărei relație de producție socială cea mai generală constă în aceea că producătorii consideră produsele lor ca mărfuri, deci valori și că, în această formă obiectualizată, muncile lor particulare se raportează una la alta ca muncă omenească identică, creștinismul, cu cultul omului abstract care îl caracterizează, este, îndeosebi în varianta sa burgheză, în protestantism, deism etc., forma de religie cea mai corespunzătoare" (Marx /5, p. 93/. Marx urmărește să *deducă* creștinismul burghez din organizarea pe bază de mărfuri a producției. (Aici e vorba, însă, nu de o formă ideologică — religia — ci de un anumit conținut al ei — creștinismul. Trebuie să accentuăm totuși că, în istoria culturii europene, creștinismul e mai mult decît un simplu conținut al unei forme ideologice; el este greu cît o formă ideologică. Numai în acest sens credem că se poate explica valabilitatea deducției lui Marx; căci *nu rezultă de niciunde* că el ar fi de acord cu aplicarea acestei metode pentru cazul oricărui conținut al oricărei forme ideologice.) Numai întrucît deduce creștinismul din forma de organizare pe bază de mărfuri a producției, Marx poate susține că acesta e *cel mai corespunzător* ei. Altminteri, el ar fi fost îndrituit să afirme, cel mult, că creștinismul (burghez) „corespunde" (dar nu și: cel mai adecvat) formei burgheze de organizare a producției.

Preferința pentru această metodă [10] reconstrucționistă („ascendentă") se poate observa încă din *Ideologia germană*: „În opoziție totală cu filosofia germană, care coboară din cer pe pămînt, aici noi ne ridicăm de la pămînt la cer, adică pornim nu de la ceea ce oamenii spun, de la ceea ce își închipuie sau reprezintă și nici de la oamenii existenți numai în vorbe, de la oamenii gîndiți, imaginați, reprezentați, pentru ca de la ei să ajungem la oamenii vii; noi pornim de la oamenii cu adevărat activi și din procesul lor real de viață deducem și

dezvoltarea reflexelor și a ecourilor ideologice ale acestui proces de viață" (Marx, Engels /2, p. 27/).

Ce chestiuni sînt esențiale în acest loc? E vorba, mai întîi, de punctul de plecare: se pornește nu de la oamenii gîndiți, imaginați etc. Vom recunoaște aici critica hegelianismului, a acelei poziții pentru care obiectul pus de conștiință nu poate fi veritabil, fiind constrins să rămînă obiect gîndit, nu real. În al doilea rînd, termenii „ecouri" și „reflexe" par să sugereze un statut desubstanțializat, lipsit de consistență ontică al ideologiei. Această deosebit de delicată problemă va fi tratată pe larg în secțiunea următoare; aici să subliniem însă un al treilea lucru: pe Marx îl interesează *deducerea dezvoltării* formelor ideologice (legea schimbării, dezvoltării fenomenelor) — caracterizare pe care la maturitate Marx o va accepta drept definitorie /5, p. 26/: istoria formelor ideologice nu e propria lor istorie; ea, scriu Marx și Engels /2, p. 27/, este istoria producției și a relațiilor materiale ale oamenilor.

Vom reveni acum la citatul din Marx /5, p. 381n/. Textul la care am apelat mai sus e precedat de următorul: „În genere, o istorie critică a tehnologiei ar demonstra că nici o invenție a secolului al XVIII-lea nu aparține unui singur individ. Pînă în prezent nu există o asemenea lucrare. Darwin a trezit interesul pentru istoria tehnologiei naturale, adică pentru formarea organelor plantelor și animalelor ca instrumente de producție în viața plantelor și animalelor. Oare istoria formării organelor productive ale omului social, adică a bazei materiale a oricărei forme de organizare socială, nu merită aceeași atenție? Și n-ar putea fi această istorie mai lesne alcătuită, de vreme ce, cum spune Vico, istoria omenirii se deosebește de istoria naturii prin aceea că pe cea dintîi am făcut-o noi, pe cînd pe cea de-a doua nu?" Așa cum Darwin a reușit să explice viața plantelor și animalelor prin relevarea mecanismelor de formare a organelor lor (= relevarea „istoriei tehnologiei naturale"), tot așa, a explica viața socială solicită relevarea istoriei bazei materiale a acelei organizări sociale.

Această istorie a tehnologiei, pare să sugereze Marx pe urmele lui Vico, ar fi mai ușor de alcătuit, căci pe ea „am făcut-o noi". Impresia că aceasta e direcția vizată e însă înșelătoare (în fond, ne-ar furniza o soluție mult prea simplă față de dificultatea problemei). Mai degrabă, credem că Marx sugerează că preocuparea pentru istoria materială a societății

umane se înscrie într-o strategie explicativă extrem de promițătoare — și că genul de întreprindere intelectuală în care se cuprinde e încrustat de realizările lui Darwin. Această istorie ne e mai apropiată — dar numai în sensul că ea e mai strîns legată de scopurile noastre decît e istoria naturii. Credem că subiacent acestei susțineri a lui Marx se află o aserțiune asupra metodei: metoda cercetării societății nu trebuie separată de metoda cercetării naturii. „Cunoaștem o singură știință, știința istoriei. Istoria poate fi privită sub două aspecte; ea poate fi împărțită în istoria naturii și istoria omenirii" (Marx, Engels /2, p. 18/). Desigur că motivele pentru care, continuînd, ei subliniau caracterul indisociabil al celor două aspecte sînt multiple; credem însă că unul din acestea e și cel după care unitatea lor stă în existența unei strategii explicative identice — a metodei materialiste și științifice. În plus, să observăm că interpretăm aserțiunea că istoria naturii și a societății sînt indisociabile într-un sens metateoretic, nu ca o afirmație despre faptele istoriei naturale și sociale, ci ca o afirmație despre metoda de cercetare a acestora: cunoaștem o singură știință, știința istoriei.

Și totuși, o altă interpretare e îndeajuns de seducătoare. Într-o formă generală, ea sună astfel: ca pură alteritate față de conștiință, ca obiect real și nu doar gîndit, realitatea e intangibilă. Opoziția ireductibilă între subiect și obiect se dizolvă însă în practica umană: în timp ce realul ca atare ne este întru-totul străin, practica e în același timp reală, obiectivă și subiectivă. Practica e însă propria noastră activitate. Dacă acum istoria umană e istoria practicii umane, ea ne e mai apropiată decît istoria naturii, nefiindu-ne congenital străină, precum aceea.

Interpretarea e însă verbală și naivă. E verbală, cîtă vreme nu își propune să scoată în evidență mecanismele subtile (de pildă, cele reflexive) în și prin care se fundamentează practica. Și e naivă, întrucît crede că activitatea umană ne e mai apropiată decît realitatea „obiectivă"; că, dacă „inferența" la această realitate e problematică și dificilă, totuși vom putea avea un acces direct la propria noastră activitate; că ne sîntem nouă înșine în mod radical mai apropiați decît ne e lumea. (Analog, s-ar putea spune: experiența — științifică, de pildă — ne e mai apropiată decît realitatea; dar, ca oameni de știință, nu ne interesează decît aceasta — nu însă și problema metafizică a realității). Naivă și necritică, această interpretare nu credem că poate să reziste, de exem-

plu, în fața unor argumente sofisticate de genul celor dezvoltate în § 3.2; e poate suficient să ne amintim chiar și numai de povestea micului vrăjitor.

Pe același drum, un alt tip de interpretare admite că vechiul raport între spirit și natură e depășit în dialectica „societății ca subiect" și „naturii ca obiect", primul apărînd acum ca un mod greșit de abstractizare a celui din urmă. Desigur că interpretarea are unele avantaje: de pildă, raportul nu mai apare ca absolut, imuabil, fiind scoasă în evidență istoricitatea lui. Să remarcăm însă că aici se păstrează structura vechiului raport: căci am avea a face cu o opoziție între ceva și altceva, supoziție fundată pe ideea independenței ontice a naturii față de spirit. Ceea ce vom încerca să argumentăm pe parcursul capitolului, împotriva acestei interpretări, e că: 1) dincolo de problema obiectivității (în sens gramscian: „Obiectiv înseamnă întotdeauna « obiectiv din punct de vedere uman ». . . cînd afirmăm că o realitate ar exista chiar dacă nu ar exista omul, facem o metaforă sau cădem într-o formă de misticism. Noi cunoaștem realitatea numai în raport cu omul" — Gramsci /1, p. 111/) nu poate exista nici o altă problemă a independenței ontice a naturii față de om; 2) „opoziția" între „societate ca subiect" și „natură ca obiect" dispare o dată ce, dincolo de formularea verbală a soluției, va trebui să luăm în considerare structura (reflexivă, vom argumenta) a practicii.

Opera lui Darwin, ca moment cu semnificație paradigmatică în evoluția științei, deschide — crede Marx — un drum ce abia urmează să fie străbătut. Științele naturii — și, în consecință, materialismul „științific-naturalist" clădit pe ele — nu reușesc să dea seamă de procesul istoric. Excluzîndu-l, ele — și, drept urmare, el — devin „abstracte". Sensul afirmației că materialiștii științifici veniți din acea direcție nu pot produce în afara domeniului lor decît „reprezentări abstracte și idealiste" ne pare a fi acela că modelele explicative ale acestui gen de materialism sînt nesatisfăcătoare, o dată ce încercăm să le utilizăm dincolo de domeniul de care sînt legate prin geneză. Motivul numit direct e incapacitatea de a da seamă de istorie. (Să observăm că, pînă acum, nu am formulat încă o justificare a accentului marxian pe istorie; nu am făcut-o pentru că nu am crezut că argumentarea impune aceasta. O vom face însă mai jos, la momentul oportun). Dar cel puțin caracterizarea făcută de Marx acestei strategii metodologice

ca „idealiste" naşte impresia existenţei unor cauze mai profunde. Vom purcede mai jos în căutarea lor în paginile consacrate analizei *Bazei criticii economiei politice* (Marx /4; cf. în special p. 79/), unde Marx construieşte o opoziţie ontologică între viaţa spirituală şi cea materială. Metoda materialistă, arată Marx, e cea care conduce la detectarea şi explicarea acestei opoziţii ontologice — pe care însă abstractul materialism naturalist nu şi-o poate apropria. Într-un fel, deci, el ar rămîne, paradoxal, o strategie ce urmăreşte explicarea vieţii materiale, care însă conceptualizează structura nu a vieţii materiale, ci a celei spirituale (căci el nu poate conceptualiza structurile reflexive proprii numai celei materiale); el ar fi, deci, un idealism înstrăinat de sine.

Faptul că eminenţa ontologică a ştiinţelor naturii trebuie chestionată credem că se susţine deja din cele spuse pînă acum. (Într-un mod oarecum metaforic, vom formula astfel poziţia care pare a se ivi: economia politică — şi nu, de exemplu, fizica — e cea mai relevantă ontologic între ştiinţe).

5.3. Explicaţie şi critică

Vom încerca acum să abordăm o altă problemă: în ce constă fundamentul ontologic şi epistemologic al strategiei de explicare materialistă a fenomenelor de conştiinţă? Datorită complexităţii deosebite pe care o antrenează, îi vom asigura un tratament separat. Primul text pe care il vom aduce în discuţie a fost invocat parţial şi mai sus: „Chiar şi plăsmuirile nebuloase din creierul oamenilor sînt produse necesare ale procesului lor de viaţă material, care poate fi constatat pe cale empirică şi este legat de premise materiale. Morala, religia, metafizica şi toate celelalte domenii ideologice, precum şi formele de conştiinţă corespunzătoare lor pierd, deci, aparenţa că ar fi de sine stătătoare. Ele nu au o istorie, ele nu au o dezvoltare" (Marx, Engelsl /2, p. 27/); aşadar, istoria lor este istoria producţiei materiale. Formele ideologice se dovedesc a nu fi autonome; ele îşi au fundamentul nu în ele însele, ci în altceva, în existenţa socială.

Dacă primul aspect al demersului marxian, analizat în secţiunea anterioară, viza *natura* strategiei materialiste a lui Marx, cel de al doilea priveşte *structura* şi *întemeierea* ei. Vom distinge însă şi în acest caz două probleme. Mai întîi, care e structura explicaţiei marxiste? Care este *structura*

logică a unei explicații a lui X prin Y? În al doilea rînd, care e sensul în care s-ar putea spune despre conștiință că „nu posedă substanțialitate", nu este „de sine stătătoare", „autonomă"? În esență, e vorba aici dacă explicarea materialistă a fenomenelor de cunoștință angajează o *reducție ontologică*. Reîntîlnim astfel o problemă pusă încă în primul capitol al lucrării și, tangențial, reluată în al patrulea: a reconstrui ceva în termeni de altceva implică eliminarea acestui ceva din ontologie? Felul în care am abordat relația de reducere în § 4.1.3 conducea la un răspuns negativ: căci, dacă prin reducere putem vorbi, din perspectiva teoriei în care reconstruim susținerile cu intenție referențială ale unei alte teorii, de chiar acele susțineri și nu numai de felul în care ele apar în teoria care furnizează mijloacele de reconstrucție, astfel nu e implicată (cu necesitate) eliminarea ca fictiv a ceea ce e reconstruit. Dacă sistemul ZF al teoriei mulțimilor e folosit pentru de reduce aritmetica lui Peano, prin aceasta nu trebuie să fim constrînși în a renunța la admiterea numerelor naturale, căci vom putea continua să vorbim din perspectiva lui ZF despre numerele naturale însele. Pe de altă parte, vom continua să vorbim despre numerele naturale nu ca atare, ci despre numerele naturale așa cum sînt ele determinate în raport cu aritmetica lui Peano. Aceasta înseamnă că, dacă nu sîntem constrînși să eliminăm ca fictiv ceva care e reconstruit, nici nu sîntem constrînși să admitem în continuare ceea ce e reconstruit. Dacă îl admitem, îl admitem în sensul slab al aserțiunilor referențiale pe care l-am evidențiat în § 5.1 — adică admitem intenția referențială a teoriei reconstruite, nu și reușita ei. Într-un fel, deci, s-ar părea că a explica ceva prin altceva nu trebuie să implice o poziție privitoare la reducerea ontologică a acelui ceva la itemi definiți în raport cu acel altceva. Problema e însă mai complexă și vom încerca să revenim asupra ei, cu unelte mai bine puse la punct.

5.3.1. *Structura explicației în concepția lui Marx*

Care este deci structura logică a explicației? Vom susține că pentru Marx ea nu e de forma: X se explică prin Y (de pildă, viața spirituală se explică prin cea materială).

O asemenea explicație *nu e satisfăcătoare* pentru Marx. Paradigma ei pare să fie, pentru el, abordarea lui Feuerbach;

potrivit lui Feuerbach, a explica religia, de exemplu, însemna a reduce lumea religioasă la fundamentul său profan (= a o explica prin acesta — teza a 4-a *ad Feuerbach*). „Fundamentul criticii religiei este: *omul creează religia*, nu religia îl creează pe om. Și anume: religia este conștiința de sine și simțămîntul de sine al omului care încă nu s-a găsit pe sine, sau s-a pierdut din nou" (Marx /2, p. 413/).

Marx a subliniat în repetate rînduri valoarea acestei critici („critica religiei este premisa oricărei critici" — *ibidem*). Una din cele mai interesante încercări de a conceptualiza rolul acestei metode feuerbachiene în gîndirea lui Marx vine de la Gramsci și a fost elaborată în detaliu de școala lui Althusser-Rancière (cf. Haarscher /1, cap. I/): e vorba de conceptul de *traducere*. Să considerăm, de exemplu, următoarea formulare a lui Feuerbach: „Pentru a-l îmbogăți pe Dumnezeu, omul trebuie să sărăcească; ca Dumnezeu să fie totul, omul trebuie să fie nimic" (Feuerbach /1, p. 59/). S-a argumentat că Marx a gîndit problematica socio-economică în mod analog, apelînd la o aceeași strategie explicativă. Iată, de pildă, următorul text din *Manuscrisele din 1844:* „cu cît mai mult se istovește muncitorul lucrînd, cu atît mai puternică devine lumea străină, obiectuală, pe care el o creează împotriva lui însuși . . . La fel stau lucrurile și în domeniul religiei. Cu cît mai mult pune omul în dumnezeu, cu atît mai puțin păstrează el în sine însuși. Muncitorul își pune viața în obiect, dar din acel moment viața sa nu-i mai aparține lui, ci obiectului" (Marx /10, p. 551/). Sau: „Așa cum nu religia îl creează pe om, ci omul creează religia, tot așa nu orînduirea de stat creează poporul, ci poporul creează orînduirea de stat" /1, 256; cf. și p. 258/ etc. Chiar și în operele de maturitate se pot găsi pasaje ce pot servi scopului de a identifica analogii între explicația la Marx și explicația la Feuerbach: „Pentru a găsi o analogie, scrie Marx în *Capitalul*, va trebui să ne refugiem în lumea nebuloasă a religiei. Aici produsele creierului omenesc au aspectul unor făpturi independente, înzestrate cu viață proprie . . . Același lucru se întîmplă în lumea mărfurilor cu produsele create de mîna omului. Aceasta este ceea ce numesc eu fetișism" /5, p. 87/. Sau: „Această acumulare primitivă joacă în economia politică aproximativ același rol pe care îl joacă în teologie păcatul originar" (p. 719). (Chiar fără a ne hazarda prea mult, se pot aduce sub această interpretare analizele din capitolul 48 din volumul al treilea al *Capitalului:* „Formula trinitară"

(trinitarische); cf. /8, p. 352—369/. Expresia trimite direct la treimea creştină. Pentru noi, cum vom vedea mai jos, analizele sînt semnificative însă în sensul că „formula trinitară" e construită şi de Marx ca autosuficientă: ea nu are premise, nu are nevoie de nimic din afara ei pentru a se susţine). Aşadar, potrivit acestei interpretări, a explica ar însemna la Marx a traduce un domeniu spiritual în fundamentul său material.

Dar, vom încerca să argumentăm, Marx *are în vedere* şi *produce alt tip de explicaţii*. Care e sensul în care critica religiei e premisa oricărei critici? Marx spune clar: trebuie pornit de la faptul că *„critica religiei* este în esenţă încheiată". Altfel zis, nu e nevoie de o critică analoagă, ci de *o altă critică;* critica religiei nu trebuie continuată (căci e încheiată), ci *depăşită*.

Pentru a vedea care e strategia lui Marx, să începem cu un text care priveşte chiar critica religiei. Opoziţia *religioasă* între creştin şi evreu, îl citează Marx pe B. Bauer, se dizolvă cînd relaţia dintre ei devine omenească — critică, ştiinţifică. „Ştiinţa devine atunci unitatea lor. Iar în ştiinţă opoziţiile sînt rezolvate chiar de ştiinţă" /3, p. 384/. (Problema — esenţială în context — a emancipării politice nu credem că face invalid argumentul nostru.) Marx vizează o explicaţie ştiinţifică: o explicaţie de acest tip s-ar caracteriza prin aceea că posedă o întemeiere proprie, adică nu are nevoie de altceva în afară de sine pentru a se susţine. În acelaşi sens înţelegem şi reproşul pe care Marx îl aduce în *Manuscrisele din 1844* economiei politice, anume că aceasta rămîne suspendată în *premise neexplicate*, considerînd ca „ceva dat ceea ce abia trebuie dedus ca rezultat al analizei" /10, p. 549/. Cu alte cuvinte, ea nu reuşeşte să formuleze explicaţii care să se susţină prin principiile ei interne, ci are nevoie de premise postulate.

Desigur că aceste afirmaţii nu trebuie luate în sensul banal, căci, întrucît orice ştiinţă porneşte de la anumiţi indemonstrabili, nici o explicaţie nu e absolută, ci „relativă" la aceştia. Credem că Marx are în vedere altceva: nu e vorba de faptul că se asumă anumite premise, ci de *felul de a fi* al premiselor asumate. Pentru ca ceva să poată fi premisă, el trebuie să aibă o anumită alcătuire. Vom cerceta lucrul acesta mai jos, aducînd în discuţie schiţa *Bastiat şi Carey* (şi, în genere întreaga *Introducere* la /4/). Deocamdată să spunem că aici se află o influenţă vădită a lui Hegel, a teoriei acestuia

privitoare la depășirea premiselor unilaterale (a tezei și antitezei în ceva mai cuprinzător).

Să încercăm acum să detectăm *forma* acelor explicații care, din punctul de vedere al lui Marx, ar putea spera să fie acceptate. (E poate interesant să notăm aici că problema explicației de tip filosofic l-a interesat pe Marx încă din perioada pregătirii tezei sale de doctorat — cf. /12, p. 118—119; 124 etc./ — cînd, plin de simpatie, s-a aplecat asupra filosofiei epicuriene.) Să reamintim, mai întîi, teza a 4-a *ad Feuerbach*. Feuerbach, scrie Marx, „se limitează să reducă lumea religioasă la fundamentul ei profan". Dar el nu poate explica „împrejurarea că fundamentul profan se desprinde de sine însuși și se transpune în nori ca o împărăție independentă". Același mod de a pune problema se regăsește și în alte locuri. Astfel: „E adevărat că economia politică a analizat . . . valoarea și mărimea valorii ce se ascunde în aceste forme. Ea însă nu și-a pus nici măcar o dată întrebarea: de ce acest conținut ia o anumită formă, cu alte cuvinte de ce munca se exprimă în valoare, iar durata muncii, ca măsură a ei, în mărimea valorii produsului muncii?" /5, p. 94—95/. Sau: „Cum se face că în cadrul acestui proces în care interesele personale capătă o existență de sine stătătoare ca interese de clasă, comportarea personală a individului trebuie neapărat să se obiectiveze, să se înstrăineze, existînd totodată ca o forță independentă de el . . . și de aceea apar în reprezentare ca forțe «sacre»?" (Marx, Engels /2, p. 244/); sau: „Datorită faptului că Feuerbach a dezvăluit lumea religioasă ca iluzie a lumii pămîntești, care la el nu figurează încă decît ca *frază goală*, teoria germană s-a văzut pusă în fața unei întrebări la care Feuerbach nu a dat nici un răspuns: cum se face că oamenii «și-au băgat în cap» aceste iluzii?" (p. 233). Ultimul text limpezește mult chestiunea: pe de o parte, e respinsă explicit strategia explicativă feuerbachiană; pe de alta, e indicată structura unei noi explicații.

Anume pentru Marx nu e suficient să se afirme: X se explică prin Y, ci e necesar să se arate cum se întemeiază faptul că X se explică prin Y; *cum se explică faptul că X se explică prin Y*? De exemplu, cum se explică faptul că religia își are fundamentul în lumea profană? Cum se explică faptul că, deși e o iluzie a lumii pămîntești, lumea religiei capătă aparența substanțialității? Problema explicației devine aceasta: nu să se explice lumea religiei prin lumea profană, ci să se explice însăși posibilitatea acestui raport!

Explicația devine, așadar, *triadică: Z* explică faptul că *X* se explică prin *Y*. Explicația nu este absolută: *X* se explică prin *Y*; ea devine relativă la un *Z*: în raport cu *Z*, *X* se explică prin *Y*. Marx s-a opus pretenției de a construi numai explicații feuerbachiene: întregul său travaliu teoretic de a demonstra *relativitatea explicațiilor la un context* istoric particular credem că se înscrie, în mod paradigmatic, în acest sens. (Critica sa la adresa filosofiei germane sună astfel: „« Omul ca atare » este în realitate « germanul »" (Marx, Engels /2, p. 43/). Critica lui Feuerbach la adresa religiei e critica germană a religiei. Tot în același sens putem menționa un alt exemplu: „Generalitatea lui Carey e universalism yankeu... Generalitatea lui Bastiat înseamnă ignorarea tuturor țărilor" — Marx /4, p. 8/; cf. și § 5.3 pentru semnificația „condițiilor concrete").

Marx se opune explicit ancorării într-o perspectivă exterioară, absolută [11]. Concepțiile pe care și le fac indivizii „constituie expresia conștientă — reală sau iluzorie — a relațiilor lor reale și a activității lor reale ... Ipoteza contrară este posibilă numai dacă admitem existența unui spirit aparte, în afara indivizilor reali, materialmente determinați" (p. 26), ipoteză evident respinsă. Întîlnim aici, pentru întîia dată, expresia imanentismului marxian: caracterul mărginit al experienței materiale a oamenilor, faptul, deci, că ei nu au un acces exterior, absolut la viața lor materială, nu pot avea o imagine completă asupra acesteia, e cel care dă seamă de constituirea conștiinței ca ideologie.

Totuși, de aici *nu decurge relativismul:* aceasta, întrucît — subliniem acest lucru — explicațiile marxiene au *proprietatea închiderii*. Și e așa pentru că, așa cum vom vedea, Marx are în vedere o formă specială a relației explicative: *Z* nu este pentru el un termen nou, ci o veche cunoștință — *Y*. Explicația dobîndește atunci forma următoare: *Y explică faptul că X se explică prin Y* [12]. Aici, *Y* desemnează, de pildă, viața, producția materială, „reală", iar X diferite forme ideologice, conștiința etc.

Acest tip de relație explicativă satisface două criterii: 1) respinge caracterul absolut al explicației. Asupra acestei probleme, care credem că a avut un rol esențial în geneza marxismului, vom reveni de mai multe ori în paragrafele următoare; 2) nu conduce la regresul la nesfîrșit. Într-adevăr, astfel demersul se autofundează: căci dincolo de explicans nu mai este nevoie să se determine un alt ceva care să fundeze,

la rîndul său, explicația. Explicăm pe X prin Y, dar Y nu trimite mai departe, el are capacitatea de a da seamă de însăși puterea sa de a-l explica pe X. Trebuie subliniat cu forță că, pentru a satisface al doilea criteriu, Y trebuie să posede anumite trăsături. Mai jos vom aborda pe larg chestiunea. Deocamdată să remarcăm că pentru Marx „concepția materialistă despre lume" e capabilă să furnizeze exemplul unui atare Y. Strategia sa de argumentare în această direcție stă, credem, în următoarele: a) concepția materialistă despre lume se raportează într-un mod specific la „premise": ea nu se dispensează de ele, dar nici nu depinde necritic de ele, ci „studiază în mod empiric premisele materiale reale ca atare" (p. 233); b) premisele „materiale" au proprietatea închiderii: ele explică dar, în același timp, nu necesită *alte* premise (aceasta, în sensul arătat mai sus).

Cum trebuie concepute premisele vom cerceta pe larg în paragrafele următoare. Să vedem aici cum *nu* trebuie concepute. În schița sa *Bastiat și Carey*, Marx deconstruiește premisele necritice ale celor doi economiști: caracteristic abordării lor este că o organizare economică particulară e luată ca relevînd esențialul, absolutul. Pentru Carey, de exemplu, relațiile producției și schimbului social, așa cum s-au dezvoltat ele în Lumea nouă, apar ca relații normale și eterne (Marx /4, p. 4/). Nevoile explicative îi solicită lui Carey generalizarea perspectivei lui locale, probarea caracterului ei universal. Însă pentru aceasta el e obligat să raționalizeze accidentele, să facă o teorie a motivelor pentru care „armonia legilor economice apare în lumea întreagă ca lipsă de armonie" (p. 6). Pentru el, relațiile economice, care, potrivit principiilor sale, ar fi trebuit să fie raționale, armonioase, ajung să funcționeze contradictoriu nu din cauze ce țin de esența lor, ci datorită prezenței unor accidente — ca, de pildă, industrialismul promovat de Anglia.

În esență, deci, strategia acestor economiști e de a fixa o determinație unilaterală a unui raport sau a unei forme economice și a o opune determinației opuse (p. 10). Demersul rămîne suspendat în premise. Care e acum explicația la care conduce o astfel de strategie? Ea e obligată, mai întîi, să transforme aceste determinații unilaterale în fundamente ale întregului raport de explicat (în fundamente „istorice"; cf. mai jos pentru acest aspect). Premisa explicației devine atunci depășită nu întrucît e ea însăși explicată, ci pentru că nu mai e recunoscută drept premisă (drept ceva ce trebuie

explicat la rîndul său): ca e luată ca fundament — a cărui justificare stă însă numai în caracterul său istoric, în istoria dezvoltării economice în acest caz. (Marx sugerează aici că Istoricul, în măsura în care nu e susținut de Logic — deci nu e un explicandum care, cum vom sublinia în cele ce urmează, e în situația de a satisface cerințele impuse asupra lui — e o premisă chestionabilă: căci este unilaterală.) Dar atunci explicația ajunge să nu poată fi altceva decît o tautologie (p. 14): o explicație *idem per idem*. De pildă, fixitatea salariului muncitorului nu poate fi explicată prin aceea că munca salariată e relația de producție dominantă, căci se presupune deja că muncitorului trebuie să i se asigure posibilitatea de a lucra ca muncitor salariat.

Un alt exemplu cu privire la felul în care nu trebuie să fie construite premisele e dat de Marx în /3, p. 404—405/. Marx critică înțelegerea societății civile ca premisă ce nu mai are nevoie de demonstrație, ca bază naturală a revoluției politice. Emanciparea umană, scrie el, necesită însă depășirea acestui mod de a înțelege societatea civilă — și, deci, a modului de a înțelege omul ca membru al acesteia: ca individ egoist independent, opus omului ca cetățean (ca om politic). Marx consideră că acest proces necesită ca *premisa însăși să fie absorbită în concluzie: ea nu trebuie să funcționeze numai ca premisă, ci și ca rezultat:* „Abia cînd omul individual va absorbi pe cetățeanul abstract și cînd, ca om individual, în viața lui empirică, în munca lui individuală, în relațiile lui individuale va deveni o ființă *generică*, abia atunci cînd omul își va cunoaște și-și va organiza ses forces propres ca forțe *sociale* și deci nu va mai separa de sine forța socială sub forma puterii politice, abia atunci se va săvîrși emanciparea umană".

Vom conchide: acesta e modul în care, pentru Marx, premisele ajung să fie anulate ca premise.

Așadar, pentru Marx unilateralitatea premiselor e inacceptabilă; căci, astfel, ele nu pot funcționa în dublul rol cerut de relația explicativă (și drept premise, dar și drept concluzie). Premisele reale nu pot fi deci decît acelea care evită unilateralitatea; cele în care coexistă determinații opuse. Ele se constituie, spre exemplu, atunci cînd „relațiile economice apar . . . în adevărul lor, adică în realitatea lor universală" (p. 7). Relația explicativă triadică solicită ca aceste premise să fie, în același timp, ele însele rezultat; ele trebuie, la rîndul lor, să poată fi considerate ca obiect de reconstruit. Or, rea-

litatea universală a relațiilor economice poate fi configurată efectiv doar prin edificarea în întregime a teoriei economice. Credem — și vom încerca să argumentăm mai jos acest lucru — că abia, spre exemplu, volumul al treilea al *Capitalului*, abia analiza procesului de ansamblu al reproducției capitaliste permite reconstruirea efectivă — și nu doar *direcția* de reconstruire — a acelor premise.

Forma specială ne permite să evităm o obiecție evidentă în ce privește înțelegerea triadică, propusă mai sus, a relației explicative. Într-adevăr, cînd spunem: X se explică prin Y, spunem, de pildă, că putem explica atributele divinității prin atributele omului (Feuerbach). Dar cînd întrebăm: cum se explică faptul că X se explică prin Y? și răspundem: Z explică faptul că X se explică prin Y — de pildă: cum explicăm faptul că lumea religioasă e o iluzie a celei pămînteşti? — este avut în vedere un *alt* raport între X și Y. Într-adevăr, în primul caz ne interesa structura logică a raportului; de exemplu, cea a raportului între contradicțiile lumii religioase și contradicțiile lumii pămîntene. În al doilea caz însă, explicația *ia ca dat* acest raport. Că X se explică prin Y e un fapt; nu e o ipoteză de cercetat, ci un fapt ce trebuie explicat, alături de celelalte fapte. Și aceasta nu în sensul metodologic că eu îl explic pe X prin Y, ci în acela ontologic că X își are fundamentele în Y — că, de pildă, contradicțiile lumii religioase au un temei profan.

S-ar părea că în acest loc se află ascunsă o teză ontologică bine conturată: că, cel puțin atunci cînd e vorba de domenii mari ale practicii — religie, filosofie, creștinism etc. — o structură metodologică poate fi tratată ca relevantă ontologic: dacă X se explică prin Y, atunci temeiul ontic al lui X se află în Y. Dar, să observăm, mai întîi, că o atare teză — chiar dacă ar fi ontologică — e mai slabă decît *oricare* altă susținere privitoare la posibilitatea de a infera de la un conținut al conștiinței la realitate. În al doilea rînd, aici X apare ca dat; or, putem avea două moduri de a ne raporta la „X se explică prin Y": pe de o parte, X poate fi luat ca adevărat, iar Y ca întemeindu-i adevărul (aceasta e explicația „plebee" — astfel e, în general, înțeleasă explicația faptelor într-o teorie) pe de altă parte însă, cînd spunem: X se explică prin Y, putem presupune la fel de bine falsitatea lui X relativ la Y; X e revendicat de Y nu în adevărul, ci în neadevărul său (explicația „aristocratică" — de pildă a unei teorii într-o altă teorie ulterioară). Dar, în cazul pe care îl avem în vedere aici s-ar părea că numai prima posi-

bilitate este reținută (a se vedea, pentru aceste aspecte, și § 5.3.3 mai jos).

Mai degrabă, credem însă că ceea ce se poate infera e natura *sui generis* a faptelor de genul: *X* se explică prin *Y*. Motivul stă în aceea că raportul: *X* se explică prin *Y* nu e privit la modul absolut, ci numai relativ la un anumit *Z*; *Z* explică faptul că *X* se explică prin *Y*. Că *X* se explică prin *Y* e un fapt, dar unul relativ la *Z*. Întrucît însă *Z* este chiar *Y*, acest fapt are proprietatea reflexivității; or, această proprietate credem că are un remarcabil rost ontologic, pe care ne vom strădui să-l surprindem pe parcursul acestui capitol.

Că *X* se explică prin *Y* e un *fapt „modal"*, în sensul în care am vorbit în § 3.2 despre fapte modale. Dar credem că faptele de acest gen sînt cele care, prin excelență, au stat în atenția lui Marx. Fie, de exemplu, următoarea aserțiune: „filosofia germană este *prelungirea în idee* a istoriei germane" (Marx /2, p. 418/). Acest raport explicativ: filosofia germană se explică prin istoria germană, este pentru Marx un fapt; doar ca fapt el poate avea drept consecință faptul că *„filosofia de pînă acum* aparține ea însăși acestei lumi și că este *completarea* ei, fie și ideală" (p. 419). Filosofia e așadar parte a realității [13]: „poporul german trebuie să treacă această istorie imaginară (filosofia germană a statului și dreptului — *n.ns.*) alături de rînduielile existente în țara sa" *(ibidem)*; dar nu în sensul de parte separată. Să presupunem însă că acest lucru ar fi corect. Atunci, ar fi posibil ca transformarea lumii (a „lumii germane") să se facă pornind de la „germenul real de viață". Calea e defectuoasă, arată Marx: „uitați că pînă acum germenul real de viață al poporului german a sălășluit numai în craniul lui: *nu puteți suprima filosofia atîta timp cît n-ați tradus-o în fapt" (ibidem)*. Ultima parte a acestui text indică, alături de imposibilitatea de a separa „realitatea" de filosofie, și imposibilitatea de a separa filosofia de realitate.

Dubla dimensiune a realității [14] — anume, ambii termeni ai raportului: *X* se explică prin *Y* au consistența realului; atît filosofia, cît și acel ceva prin care ea se explică, istoria reală, sînt dimensiuni ale realității — este pentru Marx unul din acele lucruri lipsite de premise — adică nerelative la premise unilaterale. De aceea, a înfăptui o transformare a realității care să fie de natură ontologică, a depăși, de exemplu, starea precară ontologic a Germaniei secolului trecut implică unitatea a două procese: 1) înfăptuirea filosofiei;

2) desființarea proletariatului, împlinirea emancipării omului [15] (p. 427). Primul proces referă la explicandum, al doilea la explicans, căci, pentru Marx, „desființarea proletariatului" e definitorie pentru „istoria reală". (Și tot în acest sens credem că se întemeiază o altă formulă a lui Marx, la rîndul ei generatoare a unor implicații remarcabile: după cum filosofia își găsește armele ei *materiale* în proletariat, tot astfel își găsește și proletariatul armele lui *spirituale* în filosofie" — p. 426.)

Am argumentat, așadar, modul în care „*X* se explică prin *Y*" poate fi înțeles ca un fapt modal indisociabil *XY*. Să revenim acum la forma specială a relației explicative. Ea este: *XY* se explică prin *Y* (= că *X* se explică prin *Y*, se explică prin *Y*). Rostul iterării lui *Y* este multiplu. Unele aspecte au fost avute în vedere atunci cînd, mai sus, am urmărit să deducem forma logică a relației explicative. Acum să subliniem că *XY* și *Y* sînt într-un sens omogene: nu mai poate fi vorba de a explica pe *XY* prin ceva care prin natura sa este diferit de el. Dar, în al doilea rînd, atunci cînd *XY* e explicat prin *Y*, din el se „extrage" *X*: *X* e pus în lumină nu numai ca indisociabil de *Y*, dar și ca fapt de explicat. Filosofia e explicată ca aparținînd ea însăși lumii: dar aici faptul este *XY*, felul în care filosofia este în lume. Explicația trebuie să fie deci de forma: *XY* se explică prin *Y*. Un anumit fel de a fi al lumii explică un anumit fel de a fi în cadrul ei al filosofiei. Dar nu e vorba de modul în care filosofia poate, în general, să fie în lume — ci de acela în care filosofia este în ea, *dat fiind un anumit* chip al lumii. Prin urmare, ceea ce se explică e felul în care filosofia *poate* fi în lume. Explicația e ridicată la un rang superior — la forma sa logică. (E ridicată la logica proprie filosofiei.)

O ultimă remarcă în legătură cu structura relației explicative. Ea angrenează, după cum se vede imediat, o anumită reflexivitate (în privința premiselor). Dar, în acest context, care e statutul relației explicative înseși? Poate fi ea însăși luată drept premisă? Dacă poate fi luată, atunci trebuie să i se poată aplica ea însăși. (Să notăm în paranteză că argumentele de acest gen sînt îndeobște privite ca fiind fatale relativismului; e, de aceea, esențial să arătăm că relativismul cade, aplicat fiind aici.) Fie *X* chiar concepția materialistă a istoriei. Atunci, explicația solicitată este una binecunoscută: căci, se știe că filosofia materialistă a istoriei nu numai că a pretins să explice ideologia germană, dar ea

a pretins că se poate explica istoric și pe sine. Or, faptul că reușește în aceste pretenții este, credem, un argument extrem de puternic în favoarea ei.

5.3.2. *Natura abstracției*

Să trecem acum, de la cercetarea *structurii* relației explicative, la cercetarea *întemeierii* ei. În acest scop, vom încerca să detectăm raportul între imposibilitatea de a explica „endogen" conștiința și, pe de altă parte, argumentele împotriva caracterului substanțial al conștiinței.

Marx se raportează explicit — și aceasta în mai multe rînduri — la critica hegeliană a conceptului de substanță. În *Sfînta familie*, el citează teza hegeliană după care conceptul e adevărul substanței. Hegel refuza să atribuie lucrului substanțialitate: „*natura, esența* propriu-zisă, ceea ce este cu adevărat *permanent* și *substanțial* în varietatea și contingența fenomenelor și manifestărilor trecătoare este *conceptul* obiectului" /3, p. 18./. De aceea, „cînd vrem să vorbim despre lucruri, zicem că *natura* sau *esența* lor este *conceptul*, iar acesta există numai pentru gîndire" (p. 17). Hegel, respingînd felul de a fi-în-sine-și-pentru-sine al lucrului (caracterul său substanțial), îl atribuie spiritului. „Cît privește natura spiritului, punctul cel mai important e nu numai relația între ceea ce el este *în sine* și ceea ce e *în realitate*, ci important este și ceea ce el *știe* despre sine: fiind esențialmente conștiință, această știință de sine e determinația fundamentală a *realității* lui" (p. 19). (Subliniem: teza noastră e că demersul lui Marx a încercat revendicarea — desigur în alte cadre, „materialiste" — a acestei structuri de tip reflexiv a conștiinței. Problema pe care o vom urmări pe tot parcursul capitolului este tocmai aceea de a detecta *modul* în care Marx reconstruiește atare structuri).

În raport cu persoana, „lucrul este *opusul a ce e substanțial*" /2, p. 70/; el „nu este în și pentru sine, nu e scop în sine", așa cum îl socotea realismul, ca un ce absolut (p. 72). Hegel expune aici teza idealismului voinței libere: „Persoana are dreptul să-și pună voința sa în orice lucru, care prin aceasta este *al meu*, care primește ca scop substanțial al lui (deoarece el nu are un atare scop în el însuși) voința mea ca determinare și suflet al lui — drept absolut de *luare*

în posesie al omului asupra tuturor lucrurilor" *(ibidem)*. Lucrul nu este liber, „nu are scop în el însuși"; scopul lui nu poate fi decît acela pus în el de voință. Dar „voința este infinitul, *absolutul* față de orice altceva, în timp ce celălalt de partea sa nu e decît *relativ*"; deci, numai ea e substanțială: ea se raportează la sine ca raport pur; este un scop în și pentru sine.

Idealismul voinței libere, susține Hegel, se opune atît „realismului", cît și criticismului: prima poziție teoretică („așa-zisa filosofie") acordă lucrului „realitate în sensul independenței și al adevăratei ființe în și pentru sine"; voința liberă dovedește însă că acesta nu are o existență substanțială, ci numai una de *predicat*. Pe de altă parte, potrivit criticismului, spiritul nu poate cunoaște adevărul și nu poate ști ce este lucrul *în sine*"; comportarea voinței libere îl contrazice însă, căci ea face ca lucrul să-și piardă caracterul inaccesibil.

S-a putut argumenta că teza hegeliană a voinței libere constituie o rădăcină a ideii marxiene de practică (S. Mercier-Josa /1/): căci luarea în posesie a lucrului înseamnă „a face din *materia* lucrului proprietatea mea, căci materia pentru sine nu îi este proprie" (Hegel /2, p. 78/). Chestiunea ca atare cade în afara mersului argumentării noastre. Vom nota însă două aspecte care ne par interesante. Mai întîi, Mercier-Josa subliniază deosebirea între noțiunea de practică la Hegel și la Marx: pentru Marx, practica nu e definită ca un abstract, ci ca activitate reală și concretă, obiectivă, practic-critică. Pentru a atinge acest obiectiv, Marx subliniază că nu numai voința liberă, ci și conștiința sensibilă e activitate practică (cf. și teza a 9-a ad Feuerbach). În al doilea rînd, credem însă că înaintarea pe acest drum întîlnește dificultăți serioase privind înțelegerea altor aspecte ce vizează practica. Problema e aceasta: dacă rădăcini ale concepției lui Marx se găsesc în *Principiile filosofiei dreptului*, credem că strategia de cercetare a lui Marx indică, împotriva a aceea ce vrea să argumenteze autorul citat, că ele se găsesc *nu* în paragrafele consacrate voinței libere aflate în etapa dezvoltării ei nemijlocite, ci în acelea în care ea apare deja ca „libertatea deopotrivă universală și obiectivă" (p. 59), deci în paragrafele finale ale opului. *Contribuțiile la critica filosofiei hegeliene a dreptului* se opresc asupra (majorității) paragrafelor din *ultima* secțiune a lucrării lui Hegel. Vom încerca

să detectăm exact aici felul în care se raportează Marx la punctul de vedere hegelian asupra substanțialității conștiinței.

Argumentarea lui Marx este susținută de o *strategie metodologică:* pentru Hegel, arată Marx, „întreaga filosofie a dreptului constituie o parafrază a logicii", doar „un capitol de logică" (Marx /1, p. 241/). Să vedem în ce constă acest diagnostic și care sînt consecințele lui.

Mai întîi, susține Marx, *Hegel nu poate justifica abstracția.* Într-un pasaj extrem de semnificativ, Marx spune că „Hegel separă *conținutul de formă, existența în sine* de *existența pentru sine* și o adaugă pe aceasta din urmă ca pe un element *formal.* Conținutul gata dat există în mai multe forme care nu sînt formele acestui conținut" (p. 292). Dar, din această cauză, nu e posibil să se selecteze *forma reală* a conținutului: apare o neputință de a selecta pentru un *anumit* conținut o *singură* formă. Fie, de pildă, argumentarea lui Hegel: „*Organismul* acesta este dezvoltarea Ideii în distincțiile ei și în realitatea obiectivă a acestora. Laturile acestea deosebite sînt astfel *puterile diferite* și funcțiile și activitățile lor, prin care universalul *se produce* necontenit pe sine, și anume, întrucît ele sînt determinate prin *natura conceptului,* se produce în mod *necesar* și, deoarece el este totodată presupoziția producției sale, se și conservă" (Hegel/2, p. 293). Cum se vede, această argumentare se menține în sfera ideii; ce-l îndrituiește pe Hegel să tragă de aici o concluzie ce vizează filosofia dreptului? „Ce-l îndreptățește atunci pe Hegel să tragă concluzia: «Acest organism este orînduirea politică»? Dar ce n-ar conchide: «Acest organism este sistemul solar»?" (Marx /1, p. 236/). (Analogia cu argumentele dezvoltate în § 3.2. privitoare la imposibilitatea de a alege, sub anumite supoziții logico-filosofice — pe care, cum am arătat, le credem chestionabile — un *unic model intenționat,* o *unică interpretare intenționată* ne pare frapantă). Cauza pentru care se constituie această situație ar fi următoarea: forma și conținutul sînt separate și opuse, pentru ca *abia apoi* să fie căutată unitatea celor două; unitatea e ulterioară celor două opuse, iar în cadrul ei „diferitele puteri" nu își au determinarea în propria lor natură, ci în ceva exterior lor — în *concept* („dumnezeu-tatăl", „principiul activ"). Pentru toate lucrurile preexistă, dat de-a gata, sufletul lor (p. 237).

Concluzia lui Marx este drastică: „abstracție arbitrară" (p. 294). E arbitrară, întrucît nu satisface cerința ca unui conținut să îi fie atașată o formă *unică.* Altfel zis, procedura

lui Hegel e aceea ca, mai întîi, să se despartă forma de conținut. Astfel, o formă nu mai este forma unui unic conținut: forma și conținutul devin de sine stătătoare; abia apoi se caută o legătură între formă și conținut. Dar, desigur, această legătură nu e obligatoriu să admită univocitatea. Or, arată Marx, tocmai așa se și întîmplă. (Mai jos vom relua această chestiune o dată cu cercetarea constrîngerilor care trebuie puse asupra membrilor relației explicative.) Pentru Hegel, a dovedi unicitatea formei revine la a „găsi o existență empirică ce poate fi dizolvată în această categorie logică". De pildă, statul modern, care și-a însușit „treburile generale" ca pe o simplă formă, a „găsit forma care corespunde conținutului său" (p. 195). Arbitrariul abstracției stă în aceea că nu se caută realizarea *adecvată* a existenței pentru sine a treburilor generale, ci numai o formă *aparentă;* o formă care, deci, poate fi oricare — așadar arbitrară.

Care e fundamentul acestei înfundături în care ajunge gîndirea hegeliană? Cum am văzut mai sus, pentru Marx nu e suficient să se construiască un raport explicativ, ci e necesară și explicarea posibilității acestei construcții. Desigur, apar aici două chestiuni. Prima privește însăși această explicare: în ce constă ea? A doua — acceptabilitatea ei: ce face ca ea să fie admisibilă? Le vom trata pe rînd.

La Hegel, arată Marx, „ceea ce ar trebui să constituie punctul de plecare devine rezultatul mistic, iar ceea ce ar trebui să fie rezultatul rațional devine punctul de plecare mistic" (p. 268). De exemplu, dacă statul e o determinare a ideii, a „substanței ca subiect", atunci aceasta trebuie să capete o realitate empirică; iar acea existență empirică va apare ca o creație a ideii. Scopul statului, scrie Hegel, e interesul general; realizarea acestui scop se face prin diferite puteri: subiectul scopului și al realizării lui e spiritul cultivat, conștient de sine.

Marx evidențiază aici *vacuitatea empirică* totală: avem numai o definire din punct de vedere logic a statului, ca: 1) realitate abstractă sau substanțialitate; 2) ca raport de realitate substanțială; 3) ca noțiune, subiectivitate (p. 241). Și este așa pentru că determinările concrete pot fi date ușor la o parte și pot fi înlocuite cu oricare altele din oricare sferă, iar ceea ce rămîne, „aceste abstracții eu le pot aplica oricărei realități" (p. 239). Vacuitatea empirică stă în aceea că, în fond, avem numai o schemă logică, nu și un conținut determinat, atașat *congenital* ei.

... lucrul asupra căruia trebuie să accentuăm însă e că,

vedere coerent asupra rostului pe care îl atașează Marx susținerilor de acest gen „categorial" credem că este esențială în cercetarea filosofiei sale.

În /1/, analizele lui Marx se centrează pe construirea unei anumite strategii (opuse celei hegeliene) de explicare a raportului între societatea civilă și stat: de exemplu, cum apar diferențele de stare ale societății civile ca simplu material, modelat și construit de sfera politicii potrivit nevoilor sale; cum apar mulțimea, indivizii ca material al statului (p. 329; 231) etc. Nu e vorba aici de a explica raportul între voință și lucru, ci între stat și societatea civilă; nu e vorba de a deconstrui voința din aparența de subiect de sine stătător, ci de a deconstrui statul, monarhia din aparența lor substanțială.

Pe de altă parte, Marx nu rămîne numai la raporturi concrete precum acesta; raportul voință-lucru nu e privit numai în pulverizările sale — de exemplu: stat-societate civilă —, ci și în forma sa abstractă: ca raport între voință și materie (p. 342). În plus, același lucru se întîmplă și cu alte raporturi: subiect-predicat, formă-conștiință etc.

A spune că raportul general dispare în pulverizările sale concrete credem că pierde rostul susținerilor de acest gen abstract; a spune, dimpotrivă, că raporturile locale sînt aplicări, concretizări ale celui abstract, „general" credem că se susține pe o neînțelegere a rolului eminent al acestora. O ipoteză care încearcă să dea seamă de această situație ar putea fi următoarea. Susținerile de genul celei citate din /1, p. 342/ (sau precum: „Întrucît Hegel ia ca punct de plecare « ideea » sau « substanța », considerată ca subiect, ca esență reală, *subiectul real* apare doar ca *ultim predicat* al predicatului real") nu sînt enunțuri, ci *scheme de enunțuri*. Spre a face mai clar punctul de vedere sugerat — cu titlu provizoriu, desigur —, să considerăm următoarea analogie: în logica matematică o expresie ca $F(\ )$ este o schemă de enunț, în care există un loc gol, ce poate fi umplut cu o constantă individuală pentru a obține, de pildă, enunțul $F(a)$ — a este F. Tot așa ar fi cazul cu raporturile abstracte, care, umplute cu un conținut concret, devin abia atunci raporturi veritabile. (Să notăm, de asemenea, că aici am procedat la o simplificare, căci, propriu-zis, problematica cercetată de noi nu privește scheme de enunțuri, ci scheme teoretice explicative.)

Și, totuși, susținerile abstracte nu-și reduc rostul la acela de a furniza *structura explicativă acceptabilă*. Căci această structură își are propriul ei rost, ireductibil la faptul că ea e structura acestui sau acelui ceva concret: ea trebuie să implice că orice realitate (raportul între stat și societatea civilă, de exemplu) *trebuie gîndită potrivit acestei structuri* (dacă *poate* fi gîndită potrivit ei). (Am spune, depășind totuși — poate — gîndul lui Marx, motiv pentru care am și pus această idee în paranteză, că eminența filosofiei nu stă în faptul că este o aplecare categorială asupra Realității, ci în acela că gîndește orice realitate după acest calapod; în aceea că face filosofică orice realitate, că umple orice realitate cu o structură filosofică: un panfilosofism. Lumea — formulează Marx acest deziderat — trebuie *să devină filosofică*.)

Problema e acum următoarea: *care* e această structură? Vom urmări mai îndeaproape acest aspect, centrîndu-ne pe un caz particular: raportul între societatea civilă și stat.

E nevoie, în acest moment, să trecem către detaliile modului hegelian de a privi raporturile între societatea civilă și stat. Ca membru al societății civile, omul apare ca „separat de om și de societate" (Marx /3, p. 399/); el este omul egoist, căci el acționează ca *persoană* privată, iar ceilalți oameni sînt pentru el mijloc, el însuși coborîndu-se la rolul de mijloc (p. 390). „Omul *egoist* este rezultatul *pasiv, găsit de-a gata* al societății descompuse, obiectul *certitudinii imediate*, prin urmare un obiect *natural*" (p. 404). Marx indică aici un aspect esențial al strategiei explicative avute de el în vedere: societatea civilă apare ca o lume naturală, deci ca o premisă naturală, care nu mai are nevoie de demonstrație, a politicului (p. 404—405). Pe de altă parte, omul duce și o „viață în comunitatea politică, unde se consideră ca o ființă a comunității" (p. 390); „Statul politic desăvîrșit este, prin însăși natura sa, *viața generică* a omului" (p. 390). Opoziția între societatea civilă și stat se manifestă în aceea că „viața generică însăși, societatea, apare ca un cadru exterior indivizilor, ca o îngrădire a independenței lor originare" (p. 401): omul și cetățeanul sînt opuși în chip ireconciliabil.

Raportul între stat și societatea civilă se dovedește, astfel, o opoziție între două relate *exterioare* una alteia, imposibil de adus la același numitor: „În raport cu societatea civilă,

ziției sau îngemănării între societatea civilă și stat sînt de găsit în însăși dezvoltarea societății civile, nu într-un al treilea factor (Z) diferit de ea.

Putem numi acum două din consecințele majore ale acestei strategii marxiene: mai întîi, că schemele explicative, oricît de abstracte ar părea, sînt *empirice*. „Orice problemă filosofică profundă se reduce . . . la un fapt empiric" (Marx, Engels /2, p. 44/). A doua consecință e că problemele filosofice devin „probleme pentru a căror dezlegare nu există decît un singur mijloc: *practica*" (Marx /2, p. 420/). (Cum am văzut, raporturile sînt reconstruite de Marx ca raporturi de termeni *omogeni*, nu opuși. Ori, practica are aici un dublu rost: pe de o parte, ea fundează această omogenitate a relatelor; pe de altă parte, practice sînt și principiile modelatoare ale raporturilor. Apelînd acum la notația folosită în paragraful anterior, rolul ei (al acelui Y din Y explică faptul că X se explică prin Y) e dublu: 1) de fapt de explicat; dar și 2) de principiu explicativ. Problema care rămîne, și pe care o vom cerceta în paragrafele următoare, e aceasta: cum poate avea practica acest rol fundațional?)

Să revenim însă la o întrebare pusă cu mult timp în urmă: ce face ca o abstracție să fie rațională? (cf. și /4, p. 17/). Răspunsul obișnuit e că ea „desprinde și fixează" ceea ce este comun. Marx argumentează însă că problema dificilă în acest loc e următoarea: cum trebuie conceput acest comun?

O primă cale de a-l concepe e să se admită că prin abstracție se desprinde, fixează elementul comun, general, abstract, de pildă „condițiile generale ale oricărei producții", cum exemplifică Marx în binecunoscuta *Introducere* din 1857 /4, p. 18/. Acum, o explicație ca: X se explică prin Y revine la cerința de a subsuma pe X unei legi generale, unui comun Y. Această strategie explicativă, sugerează Marx, a fost proprie economiștilor din secolul al XVII-lea. Pentru ei, a explica din punct de vedere economic o țară dată însemna a desprinde prin analiză „un număr de relații generale abstracte, determinante, cum sînt: diviziunea muncii, banii, valoarea etc. " (p. 33—34); altfel zis, a caracteriza cu ajutorul acestor relații țara respectivă — deci, a arăta căror categorii, căror legi li se subsumează o anumită realitate [20].

Principala dificultate în legătură cu această strategie explicativă e formulată de Marx cu ajutorul conceptului de tautologie. De pildă, producția în general ar cuprinde:

1) condițiile fără de care ea nu e posibilă; 2) condițiile care o favorizează (p. 18). Dar, în ambele cazuri, nu avem a face decît cu „tautologii plate", care nu exprimă altceva decît „definiții foarte simple". Altfel zis, acest general cuprinde numai ceea ce e dat o dată cu conceptul de producție. Pentru a putea spune, de exemplu, că în capitalism „producția socială în ansamblu este mai regulată, mai continuă, mai multilaterală și că, în consecință, venitul elementelor ocupate în această producție este mai « fix » decît acolo unde capitalul, adică producția, încă n-a atins această treaptă de dezvoltare" p. 14) — adică, pentru a subsuma producția capitalistă producției în general — e nevoie ca în conceptul producției capitaliste să fie *deja* incluse notele producției în general. În concluzie: explicația e tautologică, explicans-ul nu adaugă nimic explicandum-ului.

Prin urmare, pentru ca „*X* se explică prin *Y*" să aibă sens, trebuie ca *X* să *poată fi subsumat* lui *Y* [21]; numai dacă *X* e un *Y*, numai atunci *X* este genul de entitate care poate ocupa primul loc, iar *Y* este genul de entitate care poate ocupa al doilea loc în relația explicativă: — se explică prin ... . Dar atunci această relație devine trivial adevărată: o tautologie.

Așadar, se pot sugera de pe acum două cerințe ale unei explicații satisfăcătoare: 1) *X* să *poată* fi subsumat lui *Y*; 2) dar, cu toate acestea, „*X* se explică prin *Y*" să nu devină o tautologie.Cum e posibil acest lucru, aparent de neconceput?

Soluția e formulată astfel de Marx: elementul general, comun, „este ceva multiplu articulat, care se întruchipează în determinații multiple" (p. 17). Dar aceste determinații nu sînt toate generale, ci — menționează Marx — se pot aplica numai *unor* cazuri *(ibidem)*. Și totuși, ele trebuie concepute ca determinații ale, de pildă, producției *în general*. Se crează aici, desigur, o tensiune. Soluționarea ei pare să poată fi detectată pe două direcții:

1) prin evidențierea unei noi structuri logice a relației de explicație;

2) prin evidențierea unui nou mod de a gîndi relatele acestei relații explicative. În acest sens, Marx elaborează conceptul de „concret logic", ca reconstrucție a conceptului de *comun, general.*

Să începem cu prima direcție. Vom purcede cu întrebarea: care sînt mecanismele prin care *X* e pus în relație cu *Y*? Căci, dacă *Y* are o structură complexă, de concret logic

(întruchipînd „determinații diferite", „multiple"), nu e obligatoriu ca și X să cuprindă în sine aceste determinații și să poată fi, de aceea, subsumat lor (iar dacă am admite dintru început că acest lucru ar fi posibil, atunci — din nou — explicația ar fi tautologică, întrucît X ar fi direct un Y). Răspunsul lui Marx stă în următoarele: 1) abstractul [22] este valabil pentru orice cazuri; 2) abstractul nu poate exista decît ca determinat (relativ la cazurile particulare), prin urmare: 2a) este relativ la acestea (paradigmatic: la „condițiile istorice"); și 2b) este valabil deplin numai pentru acestea și numai în cadrul lor [23] (p. 38).

Primul aspect formulează ideea că „X se explică prin Y" este cu sens. Cel de-al doilea (2a) atrage atenția că X se explică prin Y e relativ la ceva, la un Z (la condiții istorice). Care e însă natura acestui Z? Să observăm că rolul lui nu este doar acela de a produce o contextualizare a explicației — la ceva de forma: în condițiile Z_1, X se explică așa-și-așa prin Y; dar fiind posibil și că în condițiile Z_2, X se explică nu tot așa-și-așa, ci altfel, prin Y. Potrivit cu (2b), intervenția lui Z este esențială, căci abstractul Y e valabil deplin numai în și pentru Z; Y îl presupune pe Z. Atunci, forma logică a explicației devine: Z explică felul în care (= faptul că) X se explică prin Y. Z *extrage* din Y acel ceva care face ca explicația, dacă e valabilă, să nu fie, totuși, tautologică. Z produce istoricizarea explicației: el pune în evidență premisele explicans-ului, faptul că acesta e relativ la premisele sale. Capitalul, de exemplu, apare ca o „relație naturală generală veșnică" *numai dacă* „omitem acel specific care face ca « unealta de producție », « munca acumulată » să devină capital" (p. 17). Dar capitalul trebuie conceput ca un abstract care să cuprindă în el și aceste determinații specifice — cu alte cuvinte, explicațiile care îl presupun trebuie să cuprindă ideea determinării istorice a acestuia.

Și totuși, care e natura acestui Z, a condițiilor concrete care asigură valabilitatea elementului abstract? Pentru a lămuri acest lucru, sînt necesare încă unele explicitări privitoare la relația între X și Y. A-l explica pe X prin Y înseamnă, mai întîi, a-l determina pe X ca Y. Dar X este concretul; de aceea, rezultă: concretul este abstract. Potrivit însă structurii triadice a explicației, vom avea: concretul este abstract întrucît abstractul este determinat (e concret); altfel zis: *concretul este abstractul concret*. Să ob-

servăm că acest abstract concret nu este Y, ci Y care-l cuprinde pe Z, este un YZ, un Y structurat de Z. Această idee credem că e redată de Marx prin sintagma „concret logic", concret care este caracterizat de el — la fel ca și abstractul „multiplu articulat" — ca „o bogată totalitate de determinații și relații multiple" (p.33), ca „sinteza mai multor determinații, deci unitatea în diversitate" (p. 34). (Să observăm că astfel concretul devine abstract, iar abstractul devine concret; reîntîlnim *tema omogenității termenilor relației explicative*).

Acum, a-l explica pe X prin Y înseamnă a-l reconstrui ca un concret logic (Y e un abstract, dar un abstract concret). X e, așadar, determinat ca un concret logic, *este* acest abstract concret Y.

A spune doar atît nu e însă suficient. Credem că, în celebra sa *Introducere*, Marx avansează, în ce privește chestiunea pe care o cercetăm aici, două idei. Mai întîi, că e necesară specificarea unui Z ca element al relației explicative. Dar, în al doilea rînd, ca acest Z *impune constrîngeri asupra naturii lui* Y (ca un corolar, vor exista constrîngeri asupra lui Z însuși; această chestiune va fi abordată pe larg în § 5.3.3).

Există, după Marx, două moduri de a tematiza pe: X este explicat ca fiind concretul logic Y. Primul e de factură hegeliană. El pornește la tautologia că „totalitatea concretă, ca totalitate gîndită, ca concret gîndit, este realmente un produs al gîndirii, al conceperii". Marx acceptă aceasta: nu putem gîndi concretul decît ca un concret gîndit. Hegel consideră însă în plus că acest concret este concretul *însuși;* de aceea, pentru el geneza concretului logic e geneza realului, a lumii. Potrivit celui de-al doilea mod de a tematiza pe: X este explicat ca fiind concretul logic Y, mod pe care îl susține Marx, „subiectul real rămîne tot timpul în afara minții, existînd ca ceva de sine stătător" (p. 34—35). (Aceasta e *poziția realistă*. Vom vedea mai jos cum o concepe Marx, prin invocarea unor mecanisme reflexive).

Pînă acum am avut însă a face numai cu *asertarea* unor moduri — opuse — de a privi lucrurile, dar nu și cu *proba*, cu argumentele în favoarea unuia dintre ele. Dacă, de pildă, am considera că aserțiunea realistă a lui Marx ar fi un postulat, desigur că, fie și numai punînd problema, această aserțiune ar fi deja acceptată. Dar, cum am încercat să sugerăm mai sus, lucrurile nu stau așa: materialismul marxian

este o strategie explicativă și e posibil să se argumenteze în favoarea (sau, dimpotrivă, contra) ei. E acum momentul să cercetăm mai pe larg aceste susțineri făcute mai devreme.

Marx produce mai multe argumente [24] în favoarea celui de-a doilea mod de a tematiza relația explicativă, în care relatele sînt deja concepute drept concreți logici. Primul argument, care trimite direct la critica strategiei explicative hegeliene realizată în /1/, e că o *categorie mai abstractă presupune una mai concretă:* statul presupune societatea civilă. Același argument e formulat acum astfel: „categoria economică cea mai simplă, valoarea de schimb de pildă (care este o categorie abstractă — *n.ns.*), presupune o populație — o populație care produce în condiții determinate . . . Ea nu poate exista altfel decît ca relație abstractă, unilaterală a unui tot concret viu, deja dat" (p. 34).

În același sens, un alt exemplu privește ideea de individ, înțeles nu „ca rezultat al istoriei, ci ca punct de plecare al ei" (p. 16). Rousseau — și, alături de el, ceilalți „profeți din secolul al XVIII-lea" — nu a formulat, susține Marx, un punct de vedere naturalist. Dimpotrivă, el a dat socoteală de individ qua membru al „societății civile". (Teza ne apare extrem de importantă; în plus, credem că ea se leagă de criticile din tezele *ad Feuerbach* la adresa acelui materialism care nu a reușit să depășească societatea civilă). *Individul izolat* (= categoria abstractă), arată Marx, nu este un principiu genetic; căci el presupune istoria (= categoria concretă). (Să remarcăm însă că pentru Rousseau se pare că individul nici nu era menit să funcționeze astfel. Mai degrabă, pentru Rousseau individul juca rolul de *principiu explicativ*. Într-adevăr, iată ce scrie Rousseau /1, p. 69/: „nu este o treabă ușoară să precizezi ce este originar și ce este artificial în natura actuală a omului și să cunoști bine o realitate care astăzi nu mai există, care *poate n-a existat de fel (s. ns.)*, care posibil că nu va mai exista niciodată și asupra căreia este totuși necesar să avem noțiuni juste, pentru a aprecia cum se cuvine situația noastră prezentă". Nu pot exista experiențe pentru a reuși să cunoaștem omul natural: „cercetările pe care le putem întreprinde în această privință nu trebuie să le luăm drept adevăruri istorice, ci numai ca raționamente ipotetice și condiționale, care mai degrabă pot să lămurească natura lucrurilor decît să arate adevărata lor origine" (p. 77). Dar pe de altă parte, „studierea omului originar . . . continuă să fie singurul mijloc bun pe care îl putem folosi pentru rezolvarea numeroaselor

dificultăți în legătură cu originea inegalității morale, în legătură cu adevăratele baze ale corpului politic" (p. 73) etc.).

Al doilea argument (sau complex de argumente) poate fi formulat pe scurt astfel: *concretul logic nu poate funcționa ca principiu.*

— În *primul rînd,* dacă se pleacă de la concretul logic, nu se poate atinge concretul real: subiectul real rămîne tot timpul în afara minții, existînd ca ceva de sine stătător atîta timp cît „mintea se raportează la el pe plan pur speculativ, pur teoretic" (p. 35). Cînd, deci, avem a face cu un atare raport al minții față de „subiectul real", chiar dacă în „*X* se explică prin *Y*" cel de-al doilea termen desemnează un concret logic — deci, chiar dacă avem în vedere „metoda teoretică" — e posibil ca subiectul real să nu fie apropriat. (Putem face aici o apropiere de problematica analizată mai devreme: ce face ca unui conținut concret — real — să-i corespundă *un și numai un* construct teoretic — o formă „logică", un concret logic?).

— În *al doilea rînd,* dat fiind acest hiatus între concretul real și cel logic, nu putem avea garanția că un concret logic anumit e unul bun — adică, unul care nu instaurează între lucruri legături „superficiale" (p. 23), „întîmplătoare", de natură „pur mentală" (p. 22).

— În *al treilea rînd,* concretul logic nu funcționează ca principiu genetic. Credem că se pot distinge în acest loc două probleme : 1) o *questio facti:* „au avut oare aceste categorii simple și o existență de sine stătătoare, istorică sau naturală, anterioară categoriilor mai concrete?" Prin urmare, se poate afirma că „mersul gîndirii abstracte, care se ridică de la simplu la complex, corespunde procesului istoric real" (p. 35)? 2) o *questio juris: poate* funcționa concretul logic ca principiu genetic?

Prima problemă e tratată de Marx drept neconcluzivă, răspunsul său — „ça depend" — fiind susținut cu exemple pentru ambele posibilități [25]. Răspunsul la cea de-a doua problemă e, la rîndul lui, negativ. Ceea ce e însă extrem de semnificativ e felul în care e construit acest răspuns. Marx nu pune problema dacă, de drept, o categorie mai simplă poate să nu fie, genetic, anterioară uneia mai concrete. Într-adevăr, astfel ar fi trebuit acceptată supoziția că această categorie e un *dat ce devine.* Dimpotrivă, din punctul de vedere al lui Marx nu ar trebui să admitem că o anumită categorie a fost dată independent de o anumită formă particulară de producție socială. Ea nu e un dat (ce devine), ci

numai *ceea ce a devenit*. Să luăm ca exemplu capitalul. Dezvoltarea acestei categorii nu stă în aceea că, încetul cu încetul, se dau la o parte, în cursul istoriei, determinațiile sale întîmplătoare, pînă cînd ea ajunge în starea ei pură (care ar fi existat dintru început). În fapt, „pînă și capitalul, în măsura în care nu e vorba de capitalul pur bănesc, a avut în evul mediu, sub forma tradiționalelor unelte meșteșugărești etc., același caracter de proprietate asemănătoare cu cea funciară" (p. 40). Cîtă vreme avem în vedere evul mediu, capitalul nu este o categorie de sine stătătoare, care să poată fi înțeleasă fără a trebui să se apeleze la cea de rentă funciară. Căci renta funciară a funcționat în evul mediu ca „o iluminație generală în care se topesc toate celelalte culori și care le modifică *în ceea ce au ele particular* . . . ca un eter deosebit care *determină greutatea specifică* a tot ce există în el *„(ibidem; s. ns.)*. (Credem că aceste remarci pot fi interpretate, de asemenea, în sensul că atunci cînd utilizăm un concret logic în scopuri explicative e necesară specificarea acelui factor care funcționează ca „o iluminație generală", ca „un eter deosebit" — prin urmare, a unui factor *Z*.)

Am văzut, așadar, că în societatea feudală capitalul trebuie să fie înțeles în funcție de renta funciară. Cum se prezintă însă lucrurile din punctul de vedere al societății burgheze? Vom încerca să argumentăm că Marx formulează aici *două* teze. Prima e simetrică celei valabile în evul mediu: „Agricultura devine tot mai mult doar una din ramurile industriei și este în întregime dominată de capital. La fel și cu renta funciară *"(ibidem)*. Raportul din feudalism dintre capital și renta funciară este deci același, aici, dar răsturnat; deși răsturnat în societatea burgheză — el rămîne cu aceeași structură. În esență, relații de acest gen pot exista între oricare forme de organizare istorică a producției.

A doua teză ne pare a fi următoarea: forma capitalistă de organizare a producției deține o *poziție privilegiată*. Cînd Marx asertează: „renta funciară nu poate fi înțeleasă fără capital, dar capitalul poate fi foarte bine înțeles fără rentă funciară" *(ibidem)*, el nu privește lucrurile numai din punctul de vedere al societății burgheze, ci și *în mod absolut*!

Să explicăm această susținere oarecum neașteptată.

„Așa-numita dezvoltare istorică se sprijină în genere pe faptul că forma nouă vede în cele anterioare niște trepte care duc la ea . . . ea le înțelege întotdeauna într-o manieră

unilaterală" [26] (p. 39). Dar, a nu înțelege forma veche în chip unilateral, trunchiat, „caricatural" chiar — aceasta e o cerință esențială a unei explicații satisfăcătoare. Să subliniem în plus că această cerință e concomitentă celei că orice încercare de a înțelege o formă de organizare a producției nu se poate face decît din perspectiva unei (posibil alte) forme de organizare: imanentismul cere ca o atare situare obligatorie pe poziția unei forme să nu admită intruziunea „punctului de vedere al cosmosului în sine", cum îl numea Gramsci.

Cum se rezolvă aceste aporii? E, mai întîi, necesară depășirea înțelegerii trunchiate. Economiștii burghezi, de pildă, „șterg toate deosebirile istorice și . . . văd în toate formele de societate numai formele burgheze" (p. 38). Problema e următoarea: cum e posibil ca forma nouă să o vadă pe cea nouă adecvat, să o „înțeleagă obiectiv" (p. 39)?

Răspunzînd, Marx produce:

1) o *întemeiere* a unei atare posibilități;

2) o sugestie privind felul *empiric* de a fi al unei astfel de forme de organizare a producției.

În primul rînd, întemeierea: o formă nouă le poate înțelege obiectiv pe cele anterioare ei atunci cînd ea cuprinde propria sa autocritică. Dar, avertizează Marx, nu e vorba de felul în care se autoapreciază acea formă (la nivelul ideologiei sale) — de pildă, de faptul că ea se apreciază ca decadentă *(ibidem)* — ci de structurile sale obiective. Termenul folosit de Marx pentru a da seamă de această situație e acela de „autocritică". Care e sensul său? Un prim indiciu vine dintr-un exemplu dat de Marx mai devreme: abia în societatea burgheză munca apare ca „muncă în general", ca „muncă fără altă specificare" (p. 38). Prin urmare, acum categoria apare în forma ei pură. Dispare, astfel, modul unilateral de a fi privită (de acea formă de organizare a producției). *Autocritica revine deci la capacitatea de a depăși premisele unilaterale;* e vorba, anume, de o depășire practică (vezi mai sus analiza schiței *Bastiat și Carey*).

Să vedem însă ce înseamnă o atare depășire a premiselor. Marx dă în *Introducere* o idee clară în această privință. Analiza sa se referă la raportul între producție și repartiție. S-a putut argumenta că producția nu poate fi principiu, căci ea ar pleca de la anumite premise (de exemplu, repartizarea uneltelor de producție). Dar aceste premise au o structură aparte: „răspunsul la această obiecție este că producția își are într-adevăr condițiile și premisele ei, *care*

însă constituie momente ale ei" (p. 30; *s. ns.*). Depășirea premiselor stă, așadar, nu în eliminarea lor, ci în putința de a le include în ceea ce ele explică.

Dacă, acum, în: *Z* explică faptul că *X* se explică prin *Y*, *Z* este o premisă depășită, atunci acest *Z* va trebui inclus în *Y*; *Z* este premisă doar pentru că el reprezintă momente ale lui *Y*. Altfel zis, *Z* este *Y*. Abia atunci *Y* (o formă de organizare a producției, spre exemplu) dă naștere unei „înțelegeri obiective" a altei forme.

În al doilea rînd, sugestia empirică: numai *anumiți Y* au capacitatea de autocritică. (Cu aceasta, putem arăta de ce Marx formula susținerea menționată nu numai relativ la forma burgheză de organizare, ci în mod absolut.) „Anatomia omului, spune Marx, ne oferă o cheie pentru înțelegerea anatomiei maimuței" (p. 38). Dar credem că anatomia gorilei *nu* oferă o cheie pentru înțelegerea anatomiei lemurienilor! Căci omul e capabil de autocritică — de internizarea premiselor sale — dar nu și gorila. Religia creștină și societatea burgheză s-au autocriticat („pînă la un punct"; vom vedea mai jos în ce constau limitele în acest sens ale societății burgheze), spune Marx (p. 39). Economia burgheză, de pildă, e capabilă să explice economia antică, pentru că în cadrul ei „elementele care înainte existaseră doar în germene s-au dezvoltat în *toată semnificația lor*" (p. 38; *s. ns.*). Dezvoltarea în toată semnificația sa a unei categorii înseamnă depășirea premiselor acesteia. Mai jos vom cerceta un caz cu valoare paradigmatică al autocriticii: felul în care categoria de bani se dezvoltă în întreaga sa semnificație.

O consecință [27] a acestei strategii de abordare ne pare a fi și următoarea: atunci cînd se vorbește despre raportul între „legile generale" și condițiile particulare în care se manifestă ele, ceea ce e de reținut e *intenția explicativă* a acestei abordări. Anume, „legile generale" nu trebuie înțelese ca un abstract care abia urmează să se particularizeze, ci ca un concret logic; iar condițiile particulare funcționează ca particulare nu din simplul motiv că sînt așa, ci pentru că *pot* funcționa astfel. Altfel zis, pentru că ele *au o structură adecvată* (cum vom vedea mai jos, reflexivă). Deci, nu oricare condiții particulare sînt capabile să apară drept particulare în raport cu „legile generale", ci numai *unele*. Căci altminteri abstractului imposibil de concretizat i s-ar substitui un concret imposibil de ridicat la demnitatea abstractului.

5.3.3. *Substanța socială*

Putem aborda acum problema felului în care posibilitatea de a explica ceva prin altceva (de pildă, fenomenele de conștiință prin activitatea materială), dar și imposibilitatea de a explica ceva prin altceva (de pildă, activitatea materială prin conștiință) angajează un gen de *„reducție ontologică"*. A explica pe X prin Y, dar a nu putea explica pe Y prin X implică oare un fel de a fi mai fantomatic, eteric, fictiv al lui X?

Pentru a răspunde acestei probleme, să pornim de la ideea de *substanță socială*. După părerea lui A. Wagner, Marx ar găsi *„substanța socială a valorii de schimb . . . în muncă*, iar *măsura mărimii valorii de schimb* — în timpul de muncă socialmente necesar" (cf. Marx /13, p. 386/). Reacția dură a lui Marx împotriva acestei aprecieri pare stranie, dat fiind că în *Capitalul* el a utilizat realmente termenul „substanță socială". Astfel: „Dacă facem abstracție de valoarea de întrebuințare a mărfurilor, acestora nu le mai rămîne decît o singură însușire: aceea de a fi produse ale muncii . . . Ele sînt cristalizări ale acestei substanțe sociale care le e comună tuturor, ele sînt valori — valori-marfă" /5, p. 52/; sau: Franklin „vorbește întîi despre o muncă , apoi despre « muncă » fără altă determinare, substanță a valorii tuturor lucrurilor" (p. 66n). Împotriva lui Wagner, Marx subliniază: „eu nu spun că « substanța socială comună a valorii de schimb» este « munca » ; și, întrucît eu analizez amănunțit într-o secțiune *forma valoare*, adică dezvoltarea valorii de schimb, ar fi straniu să reducem această « formă » la « substanța socială comună », la muncă. D-l Wagner uită, de asemenea, că obiectul studiului meu nu este nici « valoarea » și nici « valoarea de schimb », ci marfa" /13, p. 386/.

În acest loc, mai întîi, Marx se opune expresiei „substanță socială", preferînd pe cea de „element comun", care, de altfel, a fost folosită adesea în *Capitalul:* „Elementul comun care apare în raportul de schimb sau în valoarea de schimb a mărfii este, așadar, valoarea ei" /5, p.52—53/; munca este „proprietate comună" a mărfurilor (p. 73) etc. Care ar fi motivul pentru care adoptă Marx această poziție? Un indiciu vine din binecunoscuta distincție între obiectualitatea senzorială și cea a valorii: în valoarea corpului, spune el, nu intră nici un atom de substanță din natură (p. 62 ; cf. și p. 67 ; 97) ; valoarea mărfurilor are un caracter pur social, nu e deci o

substanță naturală, în sensul vechii metafizici. Nu vom insista însă aici asupra *genului* proprietăților „nenaturale" pe care le exemplifică un obiect-valoare *(Werding)*. Un alt indiciu se poate afla în felul în care analizează Marx punctul de vedere al lui Aristotel. Să considerăm forma simplă a valorii, „5 perne = o casă". După Aristotel, „în realitate este imposibil ca lucruri atît de diferite să fie comensurabile", egalitatea fiind prin urmare „ceva la care se recurge din necesități practice" [28]. Prin urmare, nu ar exista „elementul identic, adică substanța comună pe care o reprezintă casa în raport cu perna în expresia de valoare a pernei" (p. 74). (Să observăm strînsa legătură cu primul „indiciu": e vorba de faptul că nu există un comun *natural* al casei și al pernei.) Aristotel avea dreptate să facă această afirmație, căci societatea vremii lui își avea baza naturală în inexistența echivalenței tuturor felurilor de muncă (p. 75). Aceasta înseamnă că munca nu putea să apară în societatea greacă în felul unei „materii" *(hyle)* comune celor două mărfuri. Dar în societatea burgheză ea a devenit realmente un element comun acestora.

Interpretarea aceasta poate fi dezvoltată și sprijinită din mai multe direcții. În accepție aristotelică, „materia", ca principiu, era un universal; la rîndul ei, forma avea, de asemenea, acest caracter. Dar unitatea între materie și formă — materia in-formată — e substanța individuală. Soluția aceasta prezintă, desigur, dificultatea de a trece de la universali la singular. Să luăm acum un exemplu: materia-muncă, în sens de muncă abstractă. Un obiect-valoare e nu muncă-materie armorfă, „fluidă" (p. 66), ci una in-formată, „cristalizată" (p. 52), în stare „solidificată" (p. 66). Ea se prezintă întotdeauna ca in-formată, întrucît orice obiect-valoare e, totodată, rezultat al unei „munci concrete". Aici intervine dificultatea numită mai sus: căci și această muncă-concretă nu poate fi înțeleasă ca muncă a unui lucrător singular, deci realmente ca individuală. Marx citează (p. 54n) pe Le Trosne, după care „toate produsele de același fel nu formează de fapt decît o masă; munca-concretă nu e deci muncă individuală, ci muncă *de un anumit fel*" [29]; e, prin urmare, muncă concretă „în condițiile de muncă existente, normale din punct de vedere social, și cu gradul social mediu de îndemînare și intensitate a muncii" (p. 53) — e, deci, tot un universal. (Timpul de muncă — socialmente necesar — care e definit astfel e, deci, la rîndul său un universal. La fel, tot ca un

reprezentant mijlociu al categoriei sale, e tratat explicit capitalul în cel de-al treilea volum al *Capitalului*, unde Marx vorbește de profitul mijlociu). În acest mod nu se poate da seamă însă de *individual*, de *marfă* — care, după cum sublinia Marx, e obiectul cercetărilor sale.

Desigur că interpretarea suferă din punct de vedere exegetic (mai mult, obiecțiile lui Marx aveau, în primul rînd, o viză antihegeliană). Ea *sugerează* însă — iar acest lucru credem că e remarcabil — că esențial în cercetare (în cercetarea mărfii, de pildă) e mecanismul prin care ceva (munca) este in-format(ă), structurat(ă) pentru a da o anumită entitate (marfa).

În al doilea rînd, criticindu-l pe Wagner, Marx arată că abordarea sa a dus la un *rezultat metodologic*: la ideea de formă-valoare. Și „ar fi straniu să reducem această «formă» la «substanța socială comună», la muncă". El a avut așadar în vedere o strategie explicativă, formularea unui *mod de cercetare* a valorii: valoarea e explicată prin muncă. A explica valoarea prin muncă nu implică însă pentru Marx și teza că aceasta ar fi construită dintr-o substanță originară — munca.

Între cele două concluzii parțiale expuse mai sus se naște, de bună seamă, o anumită tensiune privind felul în care trebuie concepută „reducția ontologică": anume, dacă explicăm pe X prin Y, e Y, într-un anume fel, „substanța" lui X?

Să luăm ca bază a discuției un pasaj din *Bazele criticii economiei politice:* „dacă pare foarte simplu faptul că timpul de muncă, deoarece reglează valorile de schimb, este în fapt nu numai măsura lor inerentă, ci și însăși substanța lor (căci ca valori de schimb mărfurile nu posedă nici o altă substanță, nici un alt conținut natural) și ar putea să le servească nemijlocit drept *bani*, adică să le furnizeze elementul în care valorile de schimb să se poată realiza ca atare, în realitate însă această aparență de simplicitate este înșelătoare" /4, p. 104/. Nu vom lua încă în discuție critica lui Marx la adresa timpului de muncă-bani. Ceea ce e important aici e *un mod de a gîndi principiul*. Aparența înșelătoare — legată de simplicitate, deci de opiniile noastre curente asupra acestei chestiuni — e aceea că putem căuta o substanță internă care să dea socoteală de fenomenele cercetate, o substanță comună tuturor, prin care acestea să se explice și care să fie conținută de fiecare. „Dimpotrivă, scrie Marx, raportul dintre valorile de schimb — adică dintre mărfuri ca materializări de timp

de muncă reciproc egale și susceptibile de a fi echivalente — cuprinde în fapt contradicții care își găsesc expresia obiectivată în *bani* ca ceva *distinct* de timpul de muncă" *(ibidem)*. Or, banii „reprezintă timpul de muncă ca obiect general, sau materializarea timpului de muncă general, a timpului de muncă ca *marfă generală*" (p. 103—104).

Principiul nu funcționează, așadar, ca o substanță comună, inerentă fiecărei mărfi, ci ca obiectivizare într-o marfă alături de celelalte mărfuri. Timpul de muncă [30] se găsește materializat nu „într-o marfă oarecare, ci în toate mărfurile deopotrivă și deci într-o singură marfă care le reprezintă pe toate celelalte" (p. 103).

Problema e, deci, aceasta: dacă putem accepta inferența: dacă Y e „substanța" lui X, atunci X se explică prin Y, inferența inversă: dacă X se explică prin Y, atunci Y e „substanța" lui X, nu pare în general validă. Ea ar fi astfel (cf. mai jos) doar dacă Y satisface anumite constrîngeri: dacă, în esență, el poate funcționa ca principiu. Acest principiu, așa cum am văzut mai înainte, trebuie să satisfacă, pentru Marx, două exigențe:

1) să dea seamă de toate existențele ce cad sub el;

2) să funcționeze, în același timp, el însuși ca o existență de același tip cu ele.

Cele două exigențe, pe care Marx nu conține să le sublinieze în diferite locuri, constituie ceea ce vom numi *caracterul reflexiv al principiului.*

Să adăugăm însă un lucru esențial: dacă ar funcționa numai astfel, principiului i-ar lipsi generalitatea. Dacă numai banii funcționează reflexiv, celelalte mărfuri nu au acces la reflexivitate [31]. Acesta, arată Marx, e cazul societății capitaliste, în care, spre deosebire de cele anterioare ei, banii ajung să funcționeze reflexiv; *aceasta ar fi marca ei — ontologică* — aflată în spatele remarcilor asupra specificului ei, pe care Marx le face în *Introducerea* din 1857 și pe care le-am menționat mai devreme. Cum ar fi însă posibil ca orice marfă să poată funcționa astfel? Vom aborda problema puțin mai jos chiar în acest paragraf, centrîndu-ne atenția pe punctul de vedere al lui Marx asupra producției colective (comuniste).

Acum, dacă ontologia cuprinde o doctrină a admisibilității principiului, atunci *specificul ontologiei marxiene credem că e legat de faptul că ea admite că trăsături referențiale vor putea fi atribuite unor cadre conceptuale numai atunci cînd ele pot fi văzute ca încorporînd anu-*

mite structuri semantice de tip reflexiv. „Inferența la ceea ce este" în raport cu o categorie anumită e admisibilă numai dacă itemii ce pot fi subsumați ei funcționează reflexiv, așa cum funcționează, de exemplu, banii „generalizați" (în organizarea colectivă a producției) în raport cu categoria mărfurilor. În acest caz, principiul care explică această categorie — munca, în cazul categorilor mărfurilor — are semnificație fundațională nu numai sub aspect metodologic, ci și „ontologic"*. (Cele două genuri de semnificații credem că devin echivalente atunci cînd explicația îndeplinește cerințele puse pe explicans, dar și pe explicandum, cerințe de felul celor pe care încercăm să le scoatem aici în evidență.)

Mersul argumentării ne-a condus, așadar, din nou la ideea de explicație. Situația invocată mai sus e, în fond, analoagă (e astfel *întrucît se instituie în raport cu aceeași relație:* cea explicativă) cu aceea dată de raportul între formele de conștiință și viața materială a societății și care a constituit exemplul considerat inițial în acest sens. Pentru a aborda problema, să ne aducem aminte de diferența între două tipuri de explicație („plebee" și „aristocratică"): dacă prima asumă adevărul, realitatea a ceea ce este de explicat, cealaltă pare, mai degrabă, să se întemeieze pe falsitatea, nerealitatea a ceea ce e de explicat. Ne pare că felul în care privește Marx lucrurile e mai apropiat de acest al doilea caz. Forma-valoare se explică prin muncă, dar ea „este forma cea mai abstractă . . . a modului de producție burghez, care se caracterizează tocmai prin aceasta ca un tip special de producție socială, și deci, totodată, istoric. Dacă însă modul de producție burghez este considerat forma naturală eternă a producției sociale, atunci în mod inevitabil particularitățile specifice ale formei-valoare . . . sînt trecute cu vederea" (p. 95n). Prin urmare, forma-valoare e explicată ca relativă la anumite condiții istorice. Ea nu poate fi dedusă din muncă, ci din aceasta *cum* particularități istorice ale producției. În

---

* Această strategie ontologică nu pare să fie însă una cu totul singulară în peisajul gîndirii filosofice contemporane. De exemplu, ceea ce azi se cheamă „ontologia umanului" se reazemă pe ipoteza că un gen de existență — cea umană — ar funcționa într-un registru dublu:

1) ca o existență alături de celelalte;

2) ca o existență aparte, capabilă să dea seamă de ele.

Problema care apare totuși ca esențială — și în acest caz — e de *a construi* structurile semantice reflexive asumate.

acest fel, că munca se „solidifică" în obiecte-valoare e un fapt relativ (la anumite condiții).

Situația pare să fie, așadar, următoarea: ceea ce e explicat e fals întrucît e relativ; dar că e moment — căci e revendicat — al explicans-ului. Două consecințe decurg de aici: pe de o parte, acel X explicat nu își pierde din consistența „obiectivă". Dimpotrivă, am văzut că forma relației explicative solicită ca explicans-ul să devină un XY: X trebuie să fie încorporat în Y. Dacă, de pildă, explicăm filosofia prin viața materială, filosofia se înscrie totuși în realitate ca fiind ceva inalienabil acesteia: realitatea e un XY, viața materială *cum* fenomene de conștiință.

Pe de altă parte, cînd X e explicat, el e explicat ca relativ; dacă el are mai puțină consistență „obiectivă", „substanțială" — aceasta ar putea fi în sensul că pot exista organizări ale realului în care X nu e obligatoriu să se instituie. Față de aceste organizări posibile ale realului, Y e un invariant, adică trebuie să se poată institui în fiecare; nu însă și X.

Plecînd de aici, să observăm, mai întîi, că dacă X, care e efectiv, e explicat prin Y ca relativ, această explicație e o *critică* a lui X. Explicarea religiei e, totodată, o critică a acesteia; explicarea filosofiei germane e critica și, deci, negarea acesteia. În al doilea rînd, cînd, de exemplu, se explică obiectul-valoare prin muncă, acesta apare ca un mod *particular* de „solidificare" a muncii altminteri fluidă. Același lucru se întîmplă și atunci cînd e explicat fetișismul mărfurilor: „ceea ce capătă în ochiii oamenilor forma fantastică a unei relații între lucruri nu e nimic altceva decît o relație socială determinată între oameni" /5, p. 87/. Într-adevăr, arată Marx, ca solidificare a relațiilor sociale între oameni, ca relații între obiecte acest „misticism" al lumii mărfurilor dispare de îndată ce trecem la alte forme de producție [32] (p. 90). În esență, situația ar fi de următorul gen: ceva (munca omenească, relațiile sociale) *se structurează* în moduri particulare (obiecte-valoare; relații între obiecte). Dar acest ceva explică (întrucît e înțeles ca un concret logic) aceste moduri particulare în care el e structurat[33].

În al treilea rînd, s-ar putea ridica întrebarea: este posibil ca X să fie astfel încît el să poată fi *dedus* din explicans? Astfel încît el să nu fie un mod oarecare de structurare, ci unul privilegiat în raport cu celelalte, dedus din felul de a fi al lui Y? Ni se pare că aici se găsește un loc esențial al cri-

ticii diferiților X, un loc deosebit de relevant pentru ideea de „reducție ontologică".

Există, așadar, modalități privilegiate de structurare? Așa cum se vorbește azi despre „inferența la cea mai bună explicație", e posibilă o „inferență la cel mai bun explicandum"? Dacă forma logică a explicației e înțeleasă ca fiind triadică și dacă, mai mult, se acceptă forma triadică specială, atunci o atare inferență credem că este posibilă. Pînă acum am avut în vedere felul de a fi al explicans-ului. Acum vom încerca să vedem și care sînt condițiile asupra explicandum-ului; care sînt acele condiții care fac ca un explicandum să fie preferat, să fie „cel mai bun". Un prim argument — pe care aici doar îl numim (cf. mai jos) — privește faptul că, de exemplu, din analiza valorii, banii apar ca o consecință „logică" necesară. Banii sînt *deduși* din valoare: se probează, așadar, că acele stări (acel stadiu în care banii au ajuns să funcționeze), *trebuiau* (*trebuia*) să apară. Banii sînt deduși întrucît acel stadiu e, potrivit unor rațiuni ce urmează a fi scoase la lumină, preferat. Ar exista deci explicanda care pot fi „deduse" din anumiți explicantes. Altfel zis, un explicans permite să explicăm falsitatea unor explicanda, dar și adevărul altora. Dar clasa acestora din urmă trebuie să fie singulară. Care e însă criteriul (ori, care e setul de criterii) după care poate fi recunoscut acest explicandum privilegiat? Vom argumenta mai jos acest aspect, centrîndu-ne asupra unui explicandum particular — organizarea comunistă a producției.

În al doilea rînd, explicandum-ul preferat *trebuie să poată asigura accesul la singular*. Într-adevăr, unele moduri de structurare nu îndeplinesc o atare cerință: sînt de acest gen acele organisme sociale în care statul și societatea civilă se opun. În stat, „omul trece drept o ființă generică"; dar, ca membru al acestuia, el „este lipsit de viața individuală reală" (Marx, /3, p. 390/). Exprimînd această idee, Hegel /2, § 277/ arăta că funcțiile și sferele de activitate ale statului sînt, față de „personalitatea particulară ca atare", într-o legătură exterioară și întîmplătoare. În stat invidul apare, deci, nu ca individ fizic, ci ca individ politic (Marx /1, p. 246/). Așadar, în aceste forme de organizare socială, aceste funcții și sfere de activitate politică nu sînt legate substanțial, esențial de individ. Dar, în acest caz, subliniază Marx, omul ca membru al societății civile — individul ca persoană privată, în „realitatea lui intimă" — nu e decît „un fenomen

lipsit de realitate" /3, p. 390/. Căci atare moduri de organizare socială separă individul de esența sa: statul este în afara societății civile; viața generică a individului, esența sa, stă alături, imposibil de contopit cu el. Or, „esența unei «personalități particulare» nu constă în barba ei, în sîngele ei, în natura ei abstractă, ci în *calitatea* ei socială" /1, p. 247; cf. și vestita teză a 6—a *ad Feuerbach*/. Pentru a da seamă de individualitatea umană reală e atunci necesar un mod de organizare socială care să nu se fundeze pe opoziția dintre stat și societate civilă, ci pe absorbirea statului de către societatea civilă /3, p. 405/. În lucrările de maturitate, critica modului de organizare burghez se desfășoară și pe această direcție. Căci „Omul este, în sensul strict literal al cuvîntului, un ζῶον πολὶτικόν, nu numai un animal social, ci un animal care numai în societate se poate singulariza" [34] /4, p. 16/. Or, în capitalism, dată fiind separarea între stat și societatea civilă, individul nu apare ca singular, ci e privit numai în perspectiva determinărilor sale sociale, ca purtător — în fond, oarecare — al unor calități sociale. De exemplu, „capitalistul și muncitorul salariat nu sînt, ca atare, decît simple întruchipări, personificări ale capitalului și muncii salariate; caractere social determinate pe care procesul de producție social le imprimă indivizilor" /8, p. 416/.

Critica lui Marx se îndreaptă și într-o altă direcție: dacă diferența între societatea civilă și stat este suprimată — de exemplu, în societatea comunistă, în care, cum am văzut, statul e absorbit în societatea civilă —atunci care e sensul în care se poate asuma un rol fundațional al indivizilor? Nemaifuncționînd ca principiu, pot fi ei eliminați spre a simplifica astfel „baza"? S-ar părea, la prima vedere, că răspunsul e afirmativ, căci accentul principal al lui Marx cade pe probarea felului de a fi social al individului. O privire mai atentă conduce însă la *un ferm răspuns negativ*. De exemplu, el scrie explicit că omul se caracterizează „în egală măsură" prin două determinații: 1) el este individ particular; numai această particularitate „îl face să fie individ și ființă socială individuală reală"; 2) el este totalitatea, „existența pentru sine subiectivă a societății gîndite și cunoscute prin simțuri, după cum și în realitate el există atît ca contemplare a existenței sociale și folosire reală a acesteia, cît și ca totalitate de manifestări de viață umane" /10, p. 578/. (Să notăm că omul e carac-

terizat ca individ prin aceea că e ființă socială și e caracterizat ca ființă socială prin capacitatea sa de a se manifesta individualizat). Reîntîlnim aici cele două condiții care asigură reflexivitatea principiului — în cazul de față, a individului (luat ca principiu). O situație analoagă, pe care o vom aborda imediat mai jos, se constituie în raport cu întrebarea: în calitate de muncă socială (de muncă „generală", de pildă) cum este posibil ca munca individului să fie o muncă individuală?

În al treilea rînd, o altă condiție asupra explicandum-ului este aceea de *a păstra principiul ca principiu:* acesta nu trebuie să aibă nevoie de altceva pentru a se susține. Să revenim la exemplul cu munca. În *Manuscrisele din 1844* /10/, Marx se oprește asupra a două moduri de organizare socială în care munca e deturnată de la rostul său fundațional, acela de a fi *scop în sine.* E vorba de „comunismul rudimentar" și de societatea burgheză. În ambele cazuri, activitatea nu mai e scop, ci mijloc. Activitatea se centrează pe satisfacerea exterioară; ea „îi este *exterioară* muncitorului, adică nu ține de esența sa . . . el nu se afirmă, ci se neagă în munca sa, nu se simte mulțumit, ci nefericit, nu-și desfășoară liber energia fizică și spirituală, ci își mortifică trupul și-și distruge spiritul". Munca „nu este satisfacerea unei trebuințe, ci doar un *mijloc* pentru a satisface trebuințele din afara ei . . . caracterul exterior al muncii apare pentru muncitor în faptul că ea nu este a sa, ci a altuia, că nu-i aparține" /10, p. 553/. Alienarea muncii e fundamentală, căci ea privește putința ca munca să funcționeze ca principiu.

Cum este posibilă însă aproprierea rostului fundațional al muncii? Cum este, deci, posibil ca principiul să se poată autolegitima, să fie lipsit de premise? Cum e posibil, de exemplu, ca munca să nu mai apară ca „impusă din afară", să devină lipsită de premise, „cu adevărat liberă" [35]? La un moment dat /4a, p. 99/, Marx formulează două exigențe în acest sens: „munca poate să capete acest caracter numai prin aceea că 1) este statornicit caracterul ei social și 2) că ea are un caracter științific, că reprezintă, totodată, munca generală, este efortul omului nu ca forță naturală orientată într-un fel anumit, ci ca subiect care intervine în procesul de producție nu într-o formă pur naturală, statornicită în chip firesc, ci ca activitate care dirijează forțele naturii". Cel de-al doilea punct, care vizează modul în care trebuie concepute premisele muncii și, în acest context, raportul muncă-natură va fi cercetat pe larg în paragraful următor.

Primul punct formulează condiția că *principiul trebuie să poată fi general.* În capitalism, argumentează Marx, e necesar ca activitatea indivizilor, produsul muncii să fie transformate mai întîi in valoare de schimb, în bani. Faptul acesta denotă însă două lucruri: 1) „indivizii produc numai pentru societate și în cadrul societății"; dar 2) „producția lor nu e nemijlocit socială . . . Indivizii sînt subordonați producției sociale, care există în afara lor ca o fatalitate, și nu producția socială e subordonată indivizilor, care ar dirija-o ca pe un bun comun al lor" [36] /4, p. 94/.

În consecință, organizarea economică bazată pe proprietatea privată burgheză va avea anumite caracteristici: 1) munca individuală e particulară; ea e numai în mod mijlocit bani universali; 2) pentru ca produsul să fie colectiv, e necesar schimbul (de valori de schimb); 3) schimbul este cel care imprimă muncii caracterul ei general; 4) pentru a mijloci participarea individului la producția generală, e necesară o verigă intermediară — valoarea de schimb ca atare, banii; 5) schimbul de valori de schimb creează diviziunea muncii; 6) caracterul social al producției este stabilit *post festum*; 7) consumul e social întrucît există schimb de munci independente. În concluzie, 8) munca individului se determină ca bani (ca valoare de schimb realizată) prin intermediul unor bani *distincți de ea.*

Organizării economice bazate pe proprietatea privată îi este opusă de către Marx cea bazată pe *producția colectivă* (cea *comunistă*). Să urmărim punct cu punct în ce diferă cea de-a doua de prima: 1') munca e din capul locului generală; ea e verigă a producției generale; e, prin urmare, în mod nemijlocit bani universali [37]; 2') produsul e din capul locului colectiv, schimbul de activități fiind determinat de scopuri, trebuințe comune; 3') caracterul general îi e imprimat muncii înainte de schimb („din naștere" — spre a împrumuta aici o expresie folosită în § 3.2); 4') produsul nu mai cere schimbul, el nu mai este valoare de schimb; 5') organizarea muncii constă în participarea individului la consumul productiv; 6') caracterul social al producției este premisa acesteia; 7') întrucît condițiile de producție sînt sociale, consumul însuși e social. În concluzie, 8') munca se determină nemijlocit ca bani, căci ea e în mod nemijlocit muncă generală (p. 106—108).

Așadar, în organizarea economică bazată pe producția privată doar o singură marfă — banii — exprimă caracterul general al muncii. În producția colectivă banii sînt suprimați. În ce sens? Se „trece pe o treaptă superioară, pe care valoarea de schimb n-ar mai fi prima determinație a mărfii, deoarece munca generală, al cărei reprezentant este ea, n-ar mai apare ca munca privată care numai pe cale mijlocită dobîndește un caracter social" (p. 148). Dar astfel *orice muncă* dobîndește în economia comunistă două trăsături remarcabile:

1) e socială;

2) e socială în calitate de muncă particulară.

Or, acestea — argumentează Marx — sînt și trăsăturile definitorii ale banilor ca marfă (vezi mai pe larg § 5.5). În producția colectivă, banii sînt suprimați, în sensul că *ei sînt generalizați: orice muncă se exprimă nemijlocit ca bani* [38], orice marfă funcționează ca bani.

Structural, credem că întreaga chestiune avută aici în vedere — rolul banilor ca 1) expresie a întregii lumi a mărfurilor; și 2) ca marfă particulară, alături de celelalte mărfi — cade întru totul peste o alta, pe care mai devreme am abordat-o într-un cu totul alt context. E vorba de rolul filosofiei, ca 1) expresie a realității („chintesență spirituală a epocii"); și 2) ca parte ea însăși a realității. Să notăm că în analizele noastre banii și filosofia sînt considerate ca *exemple cu caracter paradigmatic*. Schimbînd cele ce trebuie schimbate, vom putea cerceta relevanța aceluiași gen de analiză în alte contexte (de pildă, rolul factorilor suprastructurali, al conștiinței sociale etc.). (Dacă — și atunci cînd — o astfel de cercetare va fi realizată, ea ar putea fi relevantă și pentru înțelegerea mai adîncă a determinismului în sens marxian. Oricum, o atare cercetare cade în afara obiectivelor asumate de noi aici.)

Exprimîndu-se ca general, principiul va da seamă de toate existențele ce cad sub el. El funcționează însă, în același timp, ca o existență de același tip cu ele. În producția comunistă, el e separat de ele, dar nu în sensul că există *o singură* existență de felul lui, ci în acela că *toate* existențele de același tip trebuie să poată funcționa ca principiu; acolo, rolul reflexiv al mărfii-bani și-l apropriie orice marfă, deci orice muncă particulară. A generaliza la fiecare item ce cade sub o categorie rolul reflexiv al principiului care o definește, aceasta înseamnă a face ca principiul să fie general.

Comunismul, întrucît e legat de exigențe logice privitoare la explicația ce încorporează mecanismele reflexive, dobîn-

deşte astfel *un statut nici economic, nici sociologic, ci ontologic* (căci, repetăm, acesta credem că e nivelul la care funcţionează ideea de reflexivitate).

O ultimă remarcă: într-un fel, în capitalism banii aveau o existenţă substanţială, în timp ce toate celelalte mărfuri apăreau ca predicat. În comunism, orice marfă dobîndeşte un dublu caracter: ea are atît o existenţă substanţială, cît şi una de predicat. Întîlnim aici o disanalogie între *practică* şi *lucru:* căci lucrul, potrivit lui Hegel, nu poate fi decît predicat, iar voinţa, la rîndul ei, nu poate fi alături de lucru (precum sînt însă banii — sau, precum în comunism, e cazul cu orice marfă —, *alături* de celelalte mărfuri).

Să menţionăm, în încheiere, că o dată cu formularea cerinţelor logice, expuse mai sus, asupra explicandum-ului, am încheiat cercetarea, în liniile principale, a structurii relaţiei explicative.

5.4. Ideea de practică socială

A ne propune, ajunşi în acest loc, să studiem practica socială ca pe un item teoretic cu totul proaspăt, ar fi cu totul nepotrivit. Căci, mai întîi, s-au comis deja diferite susţineri cu privire la practica socială. În al doilea rînd, la fel ca şi în cazul celorlalte teme şi itemi asupra cărora ne-am aplecat în acest capitol, ceea ce ne interesează în legătură cu practica socială priveşte numai capacitatea acesteia de a indica „invarianţii semantici" pe care îi căutăm [39]. Cum s-a văzut, lucrul revine la a determina mecanismele reflexive care se constituie in raport cu ea.

De aceea, va fi suficient pentru noi să încercăm să abordăm aici doar două chestiuni: a) cum trebuie concepute premisele (ale practicii, in particular); altfel zis, *problema temeiului;* b) cum funcţionează practica socială ca *ideal regulativ* (= cum, potrivit lui Marx, noţiunea de practică are o utilizare regulativă). Cele două aspecte constituie, împreună, *problematica reflexivităţii.*

Să începem cu o ilustrare a acestei problematici. Ce înseamnă că în organizarea privată a producţiei marfa este valoare de schimb? „Ca valoare de schimb ea este într-un raport determinat (în funcţie de timpul de muncă pe care-l conţine ea), echivalent pentru toate celelalte valori (mărfuri). Dar ea nu corespunde nemijlocit acestui mod de a fi determinat al ei. Ca valoare de schimb ea diferă de sine însăşi

în existența ei naturală. Ea are nevoie de o mijlocire pentru a putea deveni valoare de schimb. De aceea, în bani, valoarea de schimb apare în fața mărfii ca ceva distinct de ea însăși" /4, p. 122/. Dar, spre deosebire de această structură, proprie producției private, în producția colectivă marfa nu are nevoie de această mijlocire; marfa este în mod direct valoare de schimb, căci aici fiecare marfă înglobează în sine mecanisme reflexive care, în organizarea privată a producției, erau proprii numai unei anumite mărfi — banii. Nu e nevoie, deci, să se separe valoarea de schimb de existența naturală a mărfii, în ceva distinct de aceasta din urmă.

Din punct de vedere economic, spune Marx referindu-se la producția privată, întrucît „schimbul se face tocmai și numai în vederea întrebuințării mărfii de către ambele părți, valoarea de întrebuințare, adică conținutul, particularitatea naturală a mărfii ca atare, nu există ca determinație de formă . . . dimpotrivă, determinația ei de formă este valoarea de schimb". Problema e atunci următoarea: în producția privată, determinația de conținut a mărfii (= valoarea ei de întrebuințare) este separată de determinația ei de formă (= valoarea ei de schimb); forma și conținutul mărfii își stau față în față, încercînd să se contopească în marfă. Dar prăpastia este de netrecut în cazul mărfurilor obișnuite. În cazul banilor, întreaga chestiune se pune altfel: căci — cum vom vedea pe larg în paragraful următor — conținutul banilor e congenital unit cu forma lor; valoarea de întrebuințare a banilor se definește în raport cu valoarea de schimb: ea este capacitatea acestei mărfi speciale de a sluji ca valoare de schimb pentru toate celelalte mărfuri. Acum, valoarea de întrebuințare a unei mărfi obișnuite e dată de proprietățile sale naturale, de „existența ei naturală", de „particularitatea naturală a mărfii ca atare", cum zicea Marx. Dacă însă ceea ce se urmărește e realizarea unității între aspectul natural (conținutul) și cel economic (forma) mărfii, dificultatea esențială care se ivește e următoarea: cum pot fi puse împreună determinații funciar diferite? Sau, punînd într-un mod oarecum diferit aceeași problemă: în ce măsură existența naturală a mărfii, valoarea ei de întrebuințare, e o premisă a economiei [40]? (p. 199n).

Introducerea din 1857 conține o analiză detaliată a acestei probleme; de aceea, ne vom opri în continuare mai mult asupra ei. Marx ia în discuție un silogism aparent solid: producție—repartiție, schimb—consum. Producția, care re-

prezintă generalul, apare ca punct de plecare, repartiția și schimbul — particularul — sînt veriga intermediară, iar consumul — singularul — apare ca punct final. Consumul, de aceea, apare ca aflîndu-se „la drept vorbind în afara sferei economiei politice" /4, p. 23/. În acest fel, el ar fi o premisă (exterioară) a producției. Marx *reconstruiește* însă acest silogism ca o explicație: o explicație a consumului, repartiției și schimbului prin producție. Să cercetăm ca exemplu raportul între producție și consum.

Într-adevăr, vom avea: consumul e explicat prin producție. Prima condiție a explicației am văzut că e aceea ca explicandum-ul să poată fi subsumat explicans-ului; deci, ca cele două să fie omogene. Or, arată Marx, între ele avem, mai întîi, o identitate nemijlocită: „producția este consum; consumul este producție. Producție consumptivă. Consum productiv". În al doilea rînd, fiecare apare ca mijloc pentru cealaltă: „Producția creează materialul ca obiect exterior pentru consum; consumul creează trebuința ca obiect interior în raport cu producția, ca scop al acesteia" (p. 26). (Prin aceasta însă, consumul rămîne „exterior" producției, rămîne o premisă a acesteia; cf. mai jos pentru importanța acestui aspect).

Cum se explică însă „omogenitatea" celor două relate? Răspuns: „fiecare din ele, realizîndu-se, o creează pe cealaltă, se creează pe sine sub forma celeilalte" (p. 27). Atunci, dacă, de exemplu, luăm producția ca explicans, ea va fi aceea care garantează identitatea consumului cu ea însăși. Ca urmare, forma relației explicative devine triadică: producția explică faptul că producția este omogenă cu consumul. Într-adevăr, mai intîi, 1) producția generează consumul; 2) producția determină modul particular de a fi al consumului. Pînă aici însă consumul rămîne în afara producției. Cum se realizează atunci includerea în producție a consumului? Ce face ca ea să-l cuprindă în sine, învăluind, astfel, întregul său raport cu consumul? „Consumul *ca necesitate, ca trebuință*, este el însuși un moment lăuntric al activității de producție" *(ibidem;* s. ns.*)*, deci producția este însuși principiul consumului.

Concluzia lui Marx trebuie redată pe larg: „producția își are într-adevăr condițiile și premisele ei, care însă constituie momente ale ei. Acestea din urmă pot apărea inițial ca momente naturale. Prin însuși procesul de producție, ele se transformă din momente naturale în momente istorice [41]

și, dacă pentru o perioadă ele apar ca premise naturale ale producției, pentru o altă perioadă ele au fost rezultatul istoric al producției" (p. 30). În felul în care am interpretat strategia explicativă a lui Marx, aceasta ar însemna că producția, funcționînd ca explicans, trebuie să aibă capacitatea de a se autofunda.

Există însă o dificultate pe care nu am semnalat-o încă. Anume, raportul între producție și consum apare ca simetric:, cele două sînt identice (iar pentru un hegelian, zice Marx, aceasta pare să fie concluzia). Credem că în textul lui Marx se pot găsi însă argumente pentru a aserta rolul fundațional (autofundațional) al producției, dar nu și un atare rol al consumului. Un astfel de argument formulat de Marx e acela că producția și consumul nu sînt identice, căci „un popor nu-și consumă produsul în întregime, ci creează și mijloace de producție, capital fix etc." *(ibidem)*. La prima vedere, argumentul ar consta în aceea că nu tot ce se produce se consumă, că valorile produse anual nu sînt consumate tot anual — și, deci, că există venit net alături de venitul brut /9, p. 57/. Atunci însă nu s-ar trece peste dificultatea legată de simetrie, căci dacă am lua, în loc de un an, perioade destul de lungi, atunci consumul ar fi egal cu producția. Problema e alta: Marx are în vedere în acest loc nu orice fel de producție, ci producția de mijloace de producție, de capital fix — altfel zis, de *capital constant* (p. 58). Problema e, deci, că orice națiune produce capital constant. Or, cum vom arăta imediat mai jos, capitalul constant are, în raport cu capitalul social, un *rol reflexiv* (tot așa cum funcționează banii în lumea mărfurilor). Argumentul lui Marx e că producția conține mecanisme reflexive; or, consumul nu posedă atare mecanisme. Dacă, într-adevăr, există două feluri de consum — productiv și neproductiv — primul fel nu are în cadrul consumului același rol pe care îl are producția mijloacelor de producție în cadrul producției: consumul acestei părți a produsului unui popor, pare să aibă în vedere Marx atunci cînd spune că „un popor nu-și consumă produsul în întregime, ci creează și mijloace de producție", nu e de același gen cu consumul obișnuit (de bunuri).

Acest lucru e însă de ajuns pentru a ne putea îndoi că, la fel ca și producția, consumul posedă mecanisme reflexive. Căci, pentru a fi așa, ar fi fost necesar să existe o specie de consum — iar aici gîndul despre o astfel de specie ne duce la consumul productiv — care să îndeplinească două condiții:

1) să întemeieze, să dea seamă de celelalte specii de consum (cel de bunuri, de exemplu — care, în categoria pe care o discutăm, este cel obișnuit);

2) să fie un consum particular, la fel ca oricare altă specie de consum.

Desigur că prima din aceste condiții e îndeplinită de consumul productiv (și, mai mult, nu pare să existe vreo altă specie în categoria consumurilor care să o satisfacă; de aceea, dacă nu consumul productiv e un bun candidat pentru funcția de item reflexiv, atunci găsirea unui alt candidat e vădit deșartă). Problema e însă că cea de-a doua trăsătură caracteristică a unui item reflexiv nu e satisfăcută de consumul productiv: căci mijloacele de producție nu se consumă tot așa ca celelalte părți ale produsului unui popor. Constituirea sau, dimpotrivă, neconstituirea unor mecanisme reflexive implică, prin urmare, nesimetria raportului între producție și consum.

Problematica marxiană a premiselor naturale apare în multe alte locuri și feluri. Ar fi prea mult, de exemplu, să ne propunem cercetarea ei fie și numai așa cum apare în *Manuscrisele din 1844*[42]. Această problematică angajează, desigur, teme și idei de vastă semnificație filosofică. Ceea ce am încercat aici a fost exclusiv să decupăm felul în care practica poate fi construită ca un mecanism autofundant, reflexiv. Remarcile în această direcție făcute mai sus, întemeiate pe *Introducerea* din 1857, au, de bună seamă, un caracter mai degrabă programatic. De aceea, credem că e întru totul necesară o exemplificare a modului de a funcționa astfel al practicii — obiectiv căruia îi va fi dedicat întreg paragraful următor. Ne vom concentra acolo asupra felului de a fi reflexivi al banilor, *ca moment al unei structuri cuprinzînd la mai multe niveluri acest gen de mecanisme reflexive.*

Faptul ne pare semnificativ și în perspectiva celui de-al doilea aspect privitor la practică pe care intenționăm să-l sugerăm aici: felul regulativ de a funcționa al practicii sociale. Trebuie, totuși, să menționăm că cel de-al doilea aspect se sprijină pe primul. Într-adevăr, reflexivitatea implică două laturi, dintre care numai una are consistența efectivului (în cazul banilor, proprietatea de a fi o marfă particulară). Dacă această primă latură închide, cea de-a doua (în cazul banilor, capacitatea de a da seamă de întreaga lume a mărfurilor) deschide. Felul de a fi reflexiv e continua zbatere între

cele două direcții; iar dacă prima este sub zodia efectivului, potrivit celei de-a doua aplecarea asupra sieși a faptului stă sub zodia regulativului [43].

Munca e, mai întîi, activitatea de producere a unor valori de întrebuințare. Dar este oare munca, astfel considerată, „celula" de la care trebuie pornit? Definește ea „principiul" bun, „abstracția" corectă? Răspunsul ne pare afirmativ. Dar aceasta numai în sensul că în cadrul ei se pot detecta structuri reflexive care se reîntîlnesc și la celelalte niveluri.

Înainte de a detalia, să facem o observație de metodă: răspunsul pe care îl acceptăm e, desigur, funcție de perspectiva metodologică aleasă. Căci am fi putut selecta drept indicator al bunei abstracții nu funcționarea reflexivității, ci altceva. De pildă, *caracterul universal* al muncii, faptul că ea e presupusă de orice formă de organizare socială. Într-adevăr, fiind comună tuturor acestor forme de organizare socială, ea ar defini universalul, ceea ce e comun acestora și în raport cu care celelalte determinații ale acestor forme de organizare ar apărea ca exterioare, accidentale. Apoi, din acest universal ar fi putut fi construite, prin adăugarea de determinații particularizante, structurile tot mai complexe ale practicii. Problema e că, dacă pentru alte perspective metodologice probarea acestui caracter al muncii ar conta mult în favoarea recunoașterii rostului ei de principiu („principiul e universalul"), potrivit poziției susținute aici relevanța lui *nu* e deosebit de ridicată (cf. și § 5.3 mai sus).

Să urmărim însă pe un exemplu particular cum s-au depus eforturi în acest sens. Iată un text din *Ontologia existenței sociale* a lui Lukàcs. Pentru a detecta rolul categoriei de muncă, Lukàcs apelează /1, p. 296; cf. și 2, p. 14/ la următorul pasaj din primul volum al *Capitalului:* „În calitate de creatoare de valori de întrebuințare, de muncă utilă, munca este deci o condiție de existență a omului independentă de orice formă socială, o necesitate naturală eternă, care mijlocește schimbul de substanțe dintre om și natură, adică însăși viața omului" /5, p. 57/. Cum înțelege Lukàcs acest pasaj? El crede că punctul ce oferă cheia înțelegerii acestuia e cel în care Marx caracterizează munca drept „independentă de orice formă socială". Aceasta ar însemna cel puțin două lucruri. Mai întîi, că munca este un raport om-natură-ca-atare. Rezultatul muncii, spune Marx, constă în valorile de întrebuințare. Dar, crede Lukàcs, „nu trebuie să ne supere termenul prin excelență economic «valoare de întrebuințare» /2, p. 14/:

căci el „nu desemnează nimic altceva decît simplul produs al muncii, un obiect din natură, transformat". În al doilea rînd, această „independență de orice formă socială" a muncii e luată de Lukàcs drept expresie a caracterului extrasocial al muncii: „Toate celelalte categorii ale acestei forme de existență (ale socialității — *n.ns.*) au deja prin esența lor un caracter net social; însușirile, felul lor de a acționa se manifestă abia în cadrul existenței sociale deja constituite . . . Numai munca are, prin natura ei ontologică, un evident caracter de trecere. Ea este, prin esența ei, o relație între om (societate) și natură" *(ibidem)*. (Ne pare, totuși, că, în esență, pentru Lukàcs identificarea primului termen al relației cu societatea nu are, în virtutea celor spuse de el mai devreme, o semnificație hotărîtoare). Desigur, Lukàcs admite că posibilitatea de a considera astfel munca se întemeiază pe o abstracție; dar, metodologic, ar fi mai avantajos să se procedeze așa: din munca în acest fel concepută s-ar putea extrage toate caracteristicile socialității. Munca, înțeleasă astfel, ar fi „fenomenul originar", „modelul realității sociale".

În *Capitalul*, volumul întîi, ideea citată de Lukàcs revine și la p. 196—197 (și e poate interesant să menționăm că, apelînd din nou la ea într-o altă lucrare, Marx /13, p. 404/ trimite la acest din urmă loc): procesul muncii este „o condiție generală a schimbului de substanțe între om și natură, condiția naturală eternă a vieții omenești și, ca atare, el este independent de orice formă a acestei vieți, fiind, dimpotrivă, comun tuturor formelor ei sociale". Marx precizează aici cu claritate că proprietatea muncii de a fi generalul, comunul e o consecință a faptului că ea e *condiție generală, naturală* a tuturor formelor de viață socială. Ea intră, în însăși definiția acestora; de aceea, că în această sau în această formă de viață socială se desfășoară procesul de muncă e o *tautologie* (cf. și § 5.3.2 mai sus). Așadar, acele forme nu pot fi explicate prin muncă. Iar Lukàcs ni se pare că procedează analog acelor economiști vulgari criticați de Marx care, cum am amintit mai sus, încercau să-și întemeieze demersul pe tautologii privitoare la „producția în general".

Și, totuși, cum am arătat, deși nesatisfăcătoare, această strategie evidențiază ceva: anume, că în „*X* se explică prin *Y*", *X* trebuie să poată fi subsumat lui *Y* — deci, că *X* este *Y*. În cazul nostru; orice formă de viață socială e o formă de producție.

Dar, am văzut că explicația, pentru a fi valabilă, trebuie să satisfacă două genuri de exigențe: unele asupra formei ei logice (să aibă forma triadică specială), iar altele asupra explicans-ului și asupra explicandum-ului. Să abordăm exemplul nostru doar prin prisma a două din multiplele aspecte implicate aici. Mai întîi, în ce-l privește pe *Y*, el trebuie să fie un concret logic. În cazul nostru, procesul muncii va trebui conceput în multitudinea determinațiilor sale, ca *un proces de producție social*. Altfel zis, munca nu trebuie să apară numai ca producere de valori de întrebuințare, ci ca muncă în raport cu *totalitatea bazelor ei materiale și formelor ei sociale*. Cum vom sublinia la începutul paragrafului următor, avem în vedere munca nu numai în raport cu lumea mărfurilor, dar și *munca devenită capital;* apoi, *munca devenită capital social*. Procesul de producție social trebuie, așadar, să fie înțeles ca diferit de „simplul proces al muncii" (cum credea însă Lukàcs).

Dar, care ar fi statutul acestuia din urmă? Lukàcs i-l atribuia pe cel de abstracție valabilă. Mai degrabă însă, după cum sugerează Marx, el ar fi o abstracție artificială, constînd din acel proces pe care „l-ar îndeplini și un om izolat în mod artificial și lipsit de orice ajutor din partea societății" /8, p. 420/. Acesta, consideră Marx, e sensul în care „elementele simple" ale procesului de producție sînt comune tuturor „formelor de dezvoltare socială".

Problema e însă alta: munca devine bani; din bani, ea devine capital; din capital — capital social. În cele din urmă, sîntem conduși să gîndim explicația ca apelînd la ideea de *proces de producție social. Acesta* este unitatea „bazelor lui materiale și a formelor lui sociale" *(ibidem)*. Explicans-ul e, prin urmare, un concret logic, nu un comun în sensul gîndit de Lukàcs.

Să notăm, pe aceeași linie de argumentare, un fapt deosebit de important. Așa cum am subliniat la locul potrivit, categoriile — în cazul de față acest concret logic — nu sînt ceva dat, ci ceva care devine. Ele sînt *istorice*. Prin urmare, procesul de producție social are un caracter istoric; or, această trăsătură Marx o opune direct *(ibidem)* presupusei naturi eterne a muncii.

E aici un sens în care procesul de producție social își dezvăluie proprietatea de a deschide: de a nu fi încheiat, efectiv, ci drum. Cu aceasta, ajungem la al doilea aspect pe care, așa cum am menționat, dorim să-l amintim aici:

în relația explicativă explicans-ul trebuie să poată funcționa și într-un fel regulativ. Se poate obține o atare consecință dacă, așa cum am argumentat pe larg, explicans-ul poate funcționa într-un registru dublu: potrivit formei triadice a explicației — *Y* explică faptul că *X* se explică prin *Y* — explicans-ul apare de două ori. În a doua sa intrare el e pură deschidere: e numai ceea ce devine, e concretul logic determinat ca istoric. Dar această neputință de a fi atins, această cerință de a-l concepe ca pe ceva ce devine, ca limită ideală e neutralizată de prima intrare a explicans-ului, care are rolul de a închide. În ce fel? Nu ne propunem aici să tratăm amănunțit acest aspect. Să folosim însă analogia noastră preferată: în cazul valorii de schimb — considerată ca explicans al felului de a fi al produselor ca mărfuri — vom avea a face cu „închiderea" acesteia într-o marfă particulară, alături de toate celelalte mărfuri: banii.

Analog, procesul de producție socială va trebui să se închidă într-o structură particulară: e vorba de *producția de mărfuri*, cu un rost reflexiv în procesul de producție social ca întreg. Mai întîi, producția de mărfuri e inclusă în producția socială, ca o parte alături de toate celelalte părți ale acesteia. Dar, în al doilea rînd, această parte — producția de mărfuri — are un rol eminent: ea poate să dea seamă de întregul proces de producție socială, deci de întreg (cf. pentru acest aspect și /8, p. 416—417/, în special acel pasaj în care Marx argumentează cum „caracterul 1) al produsului ca marfă, și 2) al mărfii ca produs al capitalului presupune deja toate condițiile circulației").

Concluzia noastră e, așadar, aceea că posibilitatea de a folosi noțiunea de practică socială într-un chip regulativ revine la *posibilitatea* de a construi relații explicative în care practica să funcționeze ca explicans. Dar nu avem a face numai cu posibilitatea — ci și, după cum am încercat să argumentăm, cu *necesitatea* unei atare folosiri a noțiunii de practică. Va rezulta de aici că practica trebuie să funcționeze ca explicans: vor *trebui* să funcționeze astfel părți ale ei, în raport cu ea ca întreg (de pildă, producția de mărfuri), *dar și ea însăși, ca proces global, în raport cu societatea ca întreg.*

5.5. Mecanismele reflexive ale practicii

Ne propunem în acest paragraf să schițăm numai unul din mecanismele care asigură autofundarea practicii: *natura*

reflexivă a lumii mărfurilor. Celelalte mecanisme reflexive ale practicii, analizate de Marx în raport cu modul burghez de organizare a economiei — ale *forței de muncă*, ale *capitalului*, ale *capitalului social* (spre a ne limita aici la sfera economicului) — vor rămîne numai numite. (Cît privește modul comunist de organizare a producției, mecanismele sale reflexive generalizează, așa cum am văzut prin analiza unui caz paradigmatic — lumea mărfurilor —, pe cele ale modului privat de organizare a producției; dar, printr-o astfel de generalizare, contradicțiile ce se dezvoltau în acest al doilea mod sînt suprimate în cel comunist.) Să notăm, depășind acum sfera economicului, că însăși ideea fundamentală a materialismului istoric — privitoare la rolul determinant al producției materiale în societate — poate fi înțeleasă ca exprimînd un atare mecanism reflexiv *. Căci, pe de o parte, producția materială este o sferă particulară a societății; pe de altă parte, ea dă seamă de toate celelalte (desigur, trebuie satisfăcute — dacă explicația va fi să fie valabilă — și celelalte constrîngeri asupra explicației pe care ne-am străduit mai devreme să le scoatem în evidență).

Acest „dă seamă" a fost interpretat în diverse feluri. În general, el s-a citit: „*determină*". Credem însă că ar fi profitabil dacă am încerca să îl gîndim (poate într-o viitoare cercetare) după chipul mecanismelor reflexive de genul celor pe care, imediat mai jos, le vom aborda cu ajutorul exemplului paradigmatic al lumii mărfurilor.

În mare, situția ne pare că se prezintă în felul următor:

1) Să considerăm felul în care *marfa* se întoarce asupra sieși:

1a) Marx sesizează aici zbaterea tensionată între valoare și valoarea de întrebuințare. Încercînd să se închidă în sine, lumea mărfurilor va trebui atunci să conțină, ca o valoare de întrebuințare particulară, valoarea însăși, în chiar generalitatea ei: *banii*.

---

* În acest sens, se poate vorbi de ceea ce Habermas numea „reducerea actului de autoreproducere a umanității la muncă". Munca este într-adevăr un item cu rost reflexiv și, în acest sens, ea este un reductor. Problema nu este însă aceea de a numi reducționistă strategia lui Marx, ci de a determina conținutul acestei strategii „reducționiste", natura ei. Căci (cf. § 4.1 și § 5.1 — 5.4) reducerea poate să fie admisă prea bine fără a reduce la neființă ceea ce e redus, acceptînd deci că atunci cînd se reduce ceva putem în continuare să vorbim despre el ca despre ceva care își păstrează starea ontologică.

1b) La același nivel de organizare, structurare a economicului (= „lumea mărfurilor") intervine și un alt mecanism reflexiv: cel legat de funcționarea mărfii *forță de muncă*. „Întreaga lume a «mărfurilor» poate fi împărțită în două mari diviziuni. În primul rînd, forța de muncă; în al doilea rînd, mărfurile distincte de forța de muncă propriu-zisă" /9, p. 109/. Valoarea de întrebuințare a forței de muncă (considerată ca marfă, în modul burghez de organizare a producției) e aceea de a produce valoare /5, p. 180/. În raport cu această marfă, valoarea de întrebuințare — nu valoarea, ca în cazul (1a) — e privită în dublul ei rost: în felul ei generic de a fi (ca producătoare de valoare), dar și ca individualizată într-o marfă alături de toate celelalte mărfuri (forța de muncă).

2) Trecînd acum la mecanismele reflexive ce se constituie în raport cu capitalul, vom menționa că drumul principal e acela care duce către suprimarea dualismului valoare — valoare de întrebuințare (cea de-a doua e integrată în prima, care, devenită capital, se structurează, dînd naștere unor noi mecanisme reflexive): capitalul, spune Marx, „reprezintă valoarea ca atare, banii[46] care se conservă în circulație și se înmulțesc prin schimbul de muncă vie. De aceea, scopul capitalului productiv *nu este niciodată valoarea de întrebuințare*, ci întotdeauna forma generală a avuției ca avuție" /4a, p. 88/ (cf. mai jos pentru semnificația conceptului de „avuție ca avuție"). Aici accentul cade asupra uneia din părțile capitalului — *capitalul constant*. Acesta are un dublu rost: pe de o parte, de a fi „muncă nouă adăugată", pe de altă parte, de a se înlocui pe sine însuși în propria sa producție /9, p. 87/. Altfel zis, capitalul constant e atît un item ce cade sub categoria generală de produs total (anual), ca orice alt item de acest gen, cît și un item reflexiv: el „se reproduce pe sine însuși"[47] (p. 93; cf. și /8, cap XLIX/).

Capitalul constant: 1) e o parte a produsului total; dar 2) în același timp, a) el face posibilă producția oricărei alte părți a produsului total și, de asemenea, b) are capacitatea de autofundare, de a se înlocui pe sine în producție — trăsături care, la un loc, exprimă funcționarea reflexivă a capitalului constant, ca item al categoriei capitalului.

3) În cazul *capitalului social*, în prim plan iese *sectorul I al producției* (sectorul producător de mijloace de producție), capabil să se reproducă pe sine însuși (cf. /6, secțiunea a III-a/) și care, la acest nivel, funcționează analog felului în care funcționează capitalul constant[48].

Să ne întoarcem însă la modul în care marfa se poate apleca asupra sieși (prin aceasta, spune Marx cochetînd cu terminologia hegeliană, e ocolită adăstarea într-o „infinitate rea", care nu duce nicăieri /4, p. 131/). Strategia noastră, și în cele ce urmează, e de a ne concentra asupra unei singure lucrări, pe care o tratăm ca paradigmatică. Aici, pașii ne vor fi călăuziți de primul capitol al *Bazei criticii economiei politice*. Vom accentua, de asemenea, că ceea ce ne interesează e să descifrăm, prin analiza semantică, trăsături cu caracter reflexiv ale cadrelor noastre conceptuale (caz în care, credem, e cu putință să asertăm relevanța onotologică — adică, semnificația referențială — a acestor cadre). De notat, de asemenea, că — la fel ca și pînă în prezent — noi nu vorbim despre, de exemplu, lumea mărfurilor, ci despre felul de a fi al lumii mărfurilor potrivit poziției (= teoriei) lui Marx asupra ei.

Primul aspect pe care vrem să îl scoatem în evidență e acela că Marx pare să formuleze, în raport cu această problemă, un remarcabil *argument în favoarea acelor cadre conceptuale ce poartă asupra acțiunii*. El construiește, în acest scop, o *disanalogie ontologică între producție și spirit* (e ontologică, dată fiind *structura* sa). Să presupunem că vrem să determinăm valoarea produselor. Pentru a realiza acest lucru, pentru minte e suficient ca, prin abstracție, să împărțim lumea produselor în clase, potrivit cu felul în care le evaluăm. Lumea produselor nu procedează însă astfel: în schimbul real această abstracție „trebuie să fie materializată, simbolizată, realizată printr-un semn"/4, p. 79/: *banii*. Altfel zis, mintea nu are capacitatea de a da naștere numai din sine mecanismelor reflexive întruchipate în bani [49]. Iată și un alt text semnificativ în același sens: „nu mai puțin greșită e compararea banilor cu limba. Exprimate cu ajutorul limbii, ideile nu se transformă în așa fel încît să-și piardă specificul, iar *caracterul lor social să existe alături de ele în limbă, așa cum prețurile există alături de mărfuri*" (p. 98; *s. ns.*). Cum am văzut, una din cerințele asupra itemului reflexiv e aceea ca el să fie omogen cu ceilalți itemi ce cad sub aceeași categorie. Or, această cerință e valabilă în viața economică, nu însă și în cea spirituală. Un argument interesant în direcția disanalogiei pe care o avem în vedere aici e dat de Marx încă în /10, p. 557/: înstrăinarea economică diferă de cea religioasă, spunea el, prin aceea că ființa străină căreia îi aparține munca

unui om nu e, ca în al doilea caz, *trancendentă*; ea poate fi numai un alt om.

Al doilea aspect pe care îl vom menționa aici e că, în unele cazuri, mersul argumentării lui Marx e susținut explicit de unele constrîngeri de natură epistemologică. Un exemplu elocvent e discuția sa asupra incompatibilității „banilor-muncă" cu deosebirea dintre valoarea mărfurilor și prețul lor. Folosirea banilor-muncă ar duce la stabilirea unei egalități între valoarea reală (valoarea de schimb) și valoarea nominală, prețul (denumirea acestor bani vine de la cuantumul timpului de muncă necesar pentru a produce o marfă). Unul din argumentele lui Marx (p. 73) e următorul: introducerea banilor-muncă ar duce la consecința că „cererea este egală cu oferta; producția este egală cu consumul". Critica lui Marx la adresa proudhoniștilor (susținători ai teoriei banilor-muncă) e, aici, că teoria banilor-muncă nu ar putea da seamă de toate situațiile posibile în economie, ci numai de unele dintre ele: anume de acelea în care cererea = oferta, iar producția = consumul. Dar, potrivit exigențelor metodologice formulate în *Introducerea* din 1857, atunci cînd comparăm două abordări teoretice, trebuie să avem în vedere *tăria* lor. Or, teoria banilor-muncă nu poate da seamă de acele situații posibile în care atare raporturi între cerere și ofertă sau între producție și consum nu sînt satisfăcute[50]. Teoria susținută de Marx e *mai tare* — și aceasta în două sensuri: 1) ea poate explica și alte situații în afară de cele explicate de teoria banilor muncă; 2) ea poate explica de ce teoria banilor-muncă nu reușește să explice decît acele situații (să ne amintim că, pentru o explicație satisfăcătoare, ambele sensuri sînt esențiale).

Așa cum arată Marx (p. 74), dacă am accepta bonul orar, ar trebui să ne folosim de el la fel cum ne folosim de banii de aur sau argint. Problema e că acest lucru nu e posibil. Marx își concentrează atenția către detectarea diferențelor între mecanismele pe care le pun în funcție banii-muncă, respectiv banii metalici. El demonstrează de asemenea că aceste diferențe au un rost fundamental. Într-adevăr, bonul orar ar avea următoarele caracteristici: 1) ar fi în opoziție cu *toate* celelalte mărfuri; 2) ar avea o existență distinctă de ele; 3) ar fi individualizat, „ascultînd de propriile sale legi". Aceste trei trăsături sînt esențiale pentru bani. Deficiența hotărîtoare a bonului orar e că el *nu este* — precum *sînt* banii metalici — o *altă marfă*, alături de celelalte mărfuri;

existînd „numai în mod ideal, el nu poate servi ca materie pentru compararea prețurilor", nu are o „existență materială și distinctă" (p. 75). Această trăsătură, cum vom vedea imediat, este hotărîtoare pentru funcționarea reflexivă a banilor. Or, Marx subliniază că faptul de a ființa material și distinct al banilor metalici e o cerință obligatorie a economiei burgheze. Dacă însă banii-muncă nu pot ființa astfel, înseamnă că teoria lor nu poate da seamă de aceste stări posibile ale economiei (= economia burgheză).

În sfîrșit, *al treilea aspect* la care ne vom opri privește *felul de a fi reflexivi al banilor*. Cu scopul de formula planul nostru de abordare a acestui aspect, să revenim pentru o clipă la banii-muncă. Timpul de muncă, în măsura în care e privit deci ca *valoare de întrebuințare*, „este materializat într-o marfă particulară, care are proprietăți particulare și se află în raporturi particulare cu trebuințele". Dar timpul de muncă poate fi privit și sub un alt unghi: *ca valoare de schimb*. În acest caz, el „trebuie să fie materializat într-o marfă care nu exprimă decît durata sau cantitatea lui, este indiferentă față de proprietățile lui naturale și de aceea se poate metamorfoza în — adică schimba pe — orice altă marfă în care e materializat același timp de muncă" (p. 103). Principiul — timpul de muncă, ceea ce e comun tuturor mărfurilor — se zbate în această contradicție între valoarea de întrebuințare și valoare, între felul lui de a fi o „determinație generală" și nevoia de a fi determinat ca individual (ca o anumită marfă). Timpul de muncă nu poate fi, *ca atare*, bani. Într-adevăr, cum am văzut mai devreme, astfel nu s-ar putea ajunge la depășirea contradicției, anume la o situație „cînd o marfă particulară devine oarecum substanța generală a valorilor de schimb sau atunci cînd valoarea de schimb a mărfurilor este identificată cu o substanță particulară, cu o marfă particulară, diferită de toate celelalte" *(ibidem)*.

Or, banii metalici — spre deosebire de banii-muncă — sînt tocmai o astfel de marfă. Căci ei au următoarele caracteristici: a) sînt o marfă generală, o marfă care, singură, „le reprezintă pe toate celelalte"; dar b) ei sînt și o marfă particulară. Pe de altă parte, c) ei sînt, *în același timp*, marfă generală și marfă particulară. Să abordăm pe rînd aceste caracteristici ale lor.

a) Ca toate celelalte mărfuri, banii reprezintă o anumită cantitate de timp de muncă. Ceea ce îi diferențiază de ele

e că ei conțin această cantitate de muncă „în forma ei generală". Altfel zis, cantitatea de timp de muncă se întruchipează într-o valoare de schimb: acest lucru se întîmplă cu mărfurile „ordinare"; dar banii reprezintă valoarea de schimb *ca atare*. Banul este valoarea de schimb devenită o marfă particulară (p. 102).

Prin urmare, banii au capacitatea de a reprezenta, simboliza *toate* celelalte mărfuri. Aceasta, întrucît ei sînt valoarea de schimb sub forma ei izolată, devenită o marfă aparte în raport cu toate celelalte. Fiind însă valoarea de schimb ca atare, banii sînt *un rezultat pur social* (p. 154): „în opoziție cu toate celelalte mărfuri, ei sînt față de mărfuri forma generală a avuției . . . sînt *reprezentantul ei material general*" (p. 153).

Cum se știe, banii sînt deduși de Marx drept consecință a formei valoare. Discutînd despre forma generală a valorii, Marx subliniază în mod repetat că marfa-echivalent se raportează la *toate* mărfurile. În acest sens, *caracterul social al valorii e total, nu e susceptibil de gradualizare* (cf. /4, p. 55; 82; 92/): forma naturală a mărfii-echivalent „este forma de valoare comună *întregii lumi* a mărfurilor; pînza poate deci să fie schimbată în mod nemijlocit cu *toate celelalte* mărfuri. Forma ei corporală se prezintă ca încarnarea vizibilă, ca întruchiparea *socială generală* a *oricărei* munci omenești" /5, p. 81; *s. ns.*/.

Să notăm în acest context un alt lucru remarcabil: potrivit exigențelor logicii contemporane, procedura lui Marx de a apela la mecanisme care implică utilizarea unor expresii de forma „toate celelalte" mărfuri (cîtă vreme marfa care e definită nu e exclusă din acele „toate celelalte") este una *nepredicativă*. Din acest motiv, ea ar trebui foarte drastic chestionată. Acest caracter neortodox, „sălbatic" al procedurii lui Marx în raport cu locuri comune în epistemologia și metodologia actuală va fi și mai evident cînd vom aduce în discuție concepția lui Marx despre bani ca propriul lor semn, ca reprezentîndu-se pe ei înșiși. Căci o atare procedură e în răspărul adînc înrădăcinatei noastre prejudecăți privitoare la diferitele tipuri de ierarhii: a limbajelor, a tipurilor etc. (Într-un fel, am detectat aici, prin aplecarea asupra textelor lui Marx, o procedură deja cunoscută; o procedură care a fost apărată și revendicată — și a fost astfel întrucît am arătat că ea poate fi mînuită necontradictoriu — în §3.2. Acea procedură — care, de altfel,

a constituit fundamentul implicit al întregii argumentări desfășurate acolo în scopul formulării poziției realismului local — constă în justificarea, în revendicarea ca valabile metodologic a *situațiilor* autoreferențiale, reflexive, al căror exemplu paradigmatic e paradoxul mincinosului: cu mint; paradox care, potrivit ideii de ierarhie, e inadmisibil).

b) Atenția principală a lui Marx se focalizează însă către felul în care, deși expresie a valorii de schimb ca atare, banii sînt totuși o marfă particulară.

Existența banilor ca marfă particulară este, după Marx, reclamată cu necesitate de economia de tip burghez; ea creează „în mod necesar un echivalent special pentru toate valorile " (p. 61). Marx produce, atît în *Bazele criticii . . .*, cît și în *Capitalul*, mai multe *„deducții"* ale banilor. Iată una dintre ele /4, p. 76/:

I. Valoarea mărfii este distinctă de marfa propriu-zisă.

II. Valoarea este capacitatea specifică de schimb a mărfii.

III. Ca valoare, marfa nu se află în nici un raport calitativ specific cu celelalte mărfuri; „în ea sînt stinse toate proprietățile ei naturale".

IV. Valoarea este raportul social al mărfurilor, calitatea lor economică.

V. Ca valoare, marfa este bani.

Va. În calitate de valoare, marfa se deosebește de sine ca produs.

Vb. Marfa se deosebește calitativ de propria ei valoare.

Vc. Proprietatea mărfii de a fi valoare capătă o existență calitativ distinctă, separată de ființa ei naturală.

Orice marfă găzduiește contradicția între valoarea și valoarea sa de întrebuințare. Dată fiind neomogenitatea [51] acestora (prima e determinată de proprietățile naturale, a doua de proprietățile sociale generale ale mărfii — p. 83), ele nu pot fi convertite una în alta. Dar în cazul banilor neomogenitatea e depășită, căci *valoarea lor de întrebuințare este chiar valoarea lor de schimb:* „banii sînt ceruți numai pentru valoarea lor de schimb, numai ca valoare de schimb" *(ibidem)*. Existența banilor ca marfă propriu-zisă este „existența lor ca valoare de schimb simbolizată". Marfa („un tot în fond organic" — p. 85) este scindată în proprietățile sale naturale și sociale. „Dar, o dată cu intrarea banilor în procesul schimbului, sînt ne-

voit să schimb produsul meu pe valoarea de schimb generală sau pe capacitatea [52] generală de schimb; în felul acesta produsul meu devine dependent de comerțul general și este smuls din cadrul său local, natural și individual. Și tocmai datorită acestui fapt el încetează de a fi un produs" (p. 85). Banii fac deci ca naturalul să nu mai poată fi natural; el trebuie să devină social, valoare de schimb.

Prin valoarea ei de întrebuințare, marfa părea să asigure economicului un fundament sigur, implîntat în natural. Dar valoarea de întrebuințare a banilor este ea însăși socială: este valoarea de schimb („în bani considerați ca atare forma și conținutul avuției sînt identice" — p. 153). Prin acest mecanism, *fundamentalismul este înlăturat:* valoarea de schimb se retrage în sine și se susține ea însăși — *autofundare*.

Cum funcționează banii în chip reflexiv? Să considerăm un alt argument a lui Marx (a cărui concluzie va fi, de asemenea, necesitatea existenței banilor). Fie un anumit produs. Să presupunem (cf. p. 80) că el intră în sfera schimbului, adică devine marfă. Ca moment al schimbului, marfa este valoare de schimb. Prin urmare, marfa se dedublează: ea este, în același timp, $marfă_1$ (produs natural), dar și $marfă_2$ (valoare de schimb). Acestea două sînt expresii ale dedublării unei *aceleiași* existențe — marfa; ele sînt, prin urmare, strîns conexate. Să scriem:

(1) $marfă_1$ ——— $marfă_2$

pentru a exprima acest lucru.

În cadrul schimbului, marfa e comparată cu o altă marfă. Dar *numai ca valoare de schimb* ea este comparată cu o altă marfă (o marfă^, să zicem). Prin urmare, obținem:

(2) $marfă_1$ ——— $marfă_2$
|
marfă^

Raportul între marfă și marfă^ (prin care marfa inițială e exprimată ca echivalent) este un raport de schimb: el privește valorile de schimb și e, deci, indiferent față de raportul calitativ al celor două mărfuri (deci, față de valorile lor de întrebuințare). Așadar, schema (2) *nu* va putea fi transformată în schema

(3) $marfă_1$ ——— $marfă_2$
|_____| |_____|
marfă^

Între valoarea de schimb și cea de întrebuințare a mărfii rămîne o prăpastie ce nu poate fi umplută: un conținut dat nu este în unitate cu forma sa. Dimpotrivă: cîtă vreme schimbul privește exclusiv valorile de schimb, separarea este definitorie.

Să vedem acum dacă se obține ceva nou admițînd că marfa^ „nu e o marfă oarecare, ci simbolul mărfii ca marfă, simbolul valorii ei de schimb" (p. 80) — *banii*. Altfel zis, dacă — deși (3) nu are sens — nu s-ar putea, totuși, ca

(4) marfă$_1$ ———— marfă$_2$
bani

să aibă.

O remarcă a lui Marx ne pare semnificativă în acest context: „Ca obiect [de schimb], marfa trebuie să posede acest caracter general, care contrazice particularitatea ei naturală. Această contradicție poate fi rezolvată numai prin materializarea ei înseși [53], adică printr-o dublă afirmare a mărfii: o dată sub forma ei naturală, nemijlocită, iar a doua oară sub forma ei mijlocită, ca bani, ceea ce se poate obține numai atunci cînd o marfă particulară devine oarecum substanța generală a valorilor de schimb sau atunci cînd valoarea de schimb a mărfurilor e identificată cu o substanță particulară, cu o marfă particulară . . . Cu alte cuvinte, atunci cînd marfa trebuie mai întîi schimbată pe această marfă generală . . . pentru ca apoi să poată fi schimbată sau metamorfozată, ca valoare de schimb, cu orice altă marfă, fără excepție" (p. 103). Prin urmare, dacă în cazul schimbului unei mărfi cu o marfă oarecare marfă^, ceea ce vrem să realizăm e o trecere — care nu pare, totuși, să se poată susține — de forma:

(2) → (3),

cu toate acestea, în cazul în care în loc de marfă^ intervin banii, (4) — ca analog al lui (3) — se obține din

(5) marfă$_1$ ———— marfă$_2$
bani

și nu din

(6) marfă$_1$ ——— marfă$_2$

bani

— (6) fiind un analog al lui (2).

Într-adevăr, marfa e schimbată cu bani. Dar aceasta nu înseamnă că marfa e, mai întîi, valoarea de schimb și că, în această calitate, ea e pusă în raport cu banii: dimpotrivă, ea e luată mai întîi ca produs; abia apoi este schimbată cu bani. Numai *după* ce a fost schimbată cu banii, ea apare — într-un al treilea moment — ca valoare de schimb și poate fi schimbată cu oricare altă marfă. Rolul îndeplinit de bani e următorul: 1) ei apar *mai întîi* ca marfă particulară și, deci, se formează legătura: marfă$_1$ —— bani; 2) *apoi*, ei apar ca marfă generală, ca „substanță generală a valorilor de schimb", realizînd astfel legătura: bani —— marfă$_2$. Ceea ce reușesc ei, spre deosebire de o marfă oarecare marfă cu care s-ar schimba marfa noastră, e să apară mai întîi, *în schimb*, ca marfă particulară și abia apoi ca marfă generală. Prin urmare, (4) se poate obține prin intermediul lui

(5′) marfă$_1$ ——— marfă$_2$

bani

Cu aceasta, s-a încheiat argumentul că numai banii pot întemeia tranziția de la (2) la (3) (anume, prin tranziția: (5) → (5′) → (4)); că, de aceea, numai banii pot îndeplini cerințele schimbului — și, deci, ei apar ca necesari în sistemul economiei burgheze. Să observăm acum că banii sînt ei înșiși o marfă particulară. De aceea, chiar ei pot îndeplini rolul mărfii folosite de noi pînă acum în (4). Vom avea în acest caz:

(7) bani ——— — valoare de schimb

bani

În (7), în porțiunea care corespunde lui (1): marfă$_1$ —— marfă$_2$ (adică: valoare de întrebuințare — valoare de schimb) — deci în (1′): bani —— valoare de schimb — contradicția originară este suprimată. Căci banii sînt, ca

atare, valoare de schimb, dar aceasta ca o marfă particulară, înzestrată, deci, cu valoare de întrebuințare. În al doilea rînd, ceea ce dă specificul lui (7) e că banii intervin de două ori: prima dată — în poziția din stînga — ca marfă particulară (dar care, ca expresie generală a valorii de schimb, e omogenă cu cel de-al treilea termen al lui (7) — valoarea de schimb); a doua oară — în poziția de jos — ca expresie generală a valorii (dar care nu poate funcționa astfel decît întrucît, așa cum am argumentat mai înainte, în deducerea lui (4), ei sînt o marfă particulară). (Să notăm, de asemenea, că (7) poate fi înțeleasă ca o relație explicativă avînd forma triadică specială pe care am evidențiat-o mai sus: banii explică valoarea de schimb).

Aparițiile banilor în (7), prin care se pun în prim-plan — dar separate — cele două trăsături ale lor, credem că poate să dea seamă de funcționarea lor reflexivă. Atunci cînd evaluăm o marfă, apelăm la o alta. În cazul unei producții de mărfuri dezvoltate, pentru a realiza această evaluare se apelează la bani (vezi expresia (4)). Dar, în cazul în care marfa pe care o avem în vedere sînt înșiși banii, situația se schimbă (vezi expresia (7)): ei nu se evaluează printr-o altă marfă (o marfă'), „ci exprimă numai părți alicote din propria lor materie; 1 sovereign este egal cu atîta și atîta aur de cutare titlu . . . în calitate de bani [54], el (aurul — *n. ns*) nu exprimă *nicidecum valoarea*, ci o anumită cantitate din propria sa materie" (p. 68). Marx conchide: „banii de metal sînt propriul lor numitor" *(ibidem)*; ca reprezentanți ai oricărei mărfi, ei sînt „propriul lor semn", „propriul lor reprezentant" (p. 146).

Să accentuăm asupra uneia din aceste sintagme — „banii sînt propriul lor semn" — căci ea exprimă cel mai limpede pentru filosoful contemporan, preocupat de problematica limbajului, *autoreferențialitatea* (autoreferențiale sînt și „heterologic" sau „Această propoziție e falsă" — spre a considera doar două din exemplele celebre).

Ar fi greșit să se rețină numai că banul e un semn (p. 144). *Important este ce fel de semn e banul.* Rolul banilor e 1) să realizeze prețul; 2) să suprime această realizare (= să funcționeze ca mijloc de circulație). Dar dacă punctul (1)

trimite la faptul că banii sînt o „marfă specială", cel de-al doilea evidențiază că banii, ca existență materială, sînt acum „o simplă aparență" * (p. 143). În acest ultim caz, banul este *un semn:* e semn, întrucît reprezintă a) prețul față de toate mărfurile (banii sînt un mijloc pentru a efectua schimbul între mărfuri cu prețuri egale); b) oricare altă marfă cu o valoare de schimb egală (p. 145). Banul nu e însă un semn numai în acest sens banal (căci, astfel, el ar fi ca orice *alt semn* care trimite la ceva *diferit* de sine). Într-adevăr, specific banului e că reprezintă 1) prețul unei mărfi față de toate celelalte mărfi; 2) *prețul tuturor față de una dintre ele.* În

* Tema statutului reflexiv al banilor e poarta de intrare în, poate, cea mai însemnată problemă gnoseologică și metodologică a filosofiei lui Marx. E vorba de problema *statutului abstracției*, al *idealului*. Întrucît mai devreme am abordat mai pe larg această problemă, aici vom menționa un singur aspect: pentru Marx, idealul are o dublă natură — subiectivă (= e dependent de conștiință) și obiectivă. În lucrările sale de maturitate, teza caracterului obiectiv al idealului revine foarte des: în *Capitalul* Marx caracterizează valoarea ca „oglindire", „reflectare" /5, p. 89/, ca „întruchipare" (p. 152); valoarea e „ideală" sau „imaginară" (p. 110). Dar nu e vorba de valoare ca subiectivă: valoarea e o *abstracție reală* (adică existentă de sine stătătoare în mod obiectiv), arată el în *Contribuții la critica economiei politice* /11, p. 19/. Mai mult, Marx opune direct (p. 68) concepția sa asupra abstracției „întrupate" (de exemplu, banii) celei a lui Berkeley, potrivit căruia banii (= abstracția) nu sînt reali, ci sînt numai o abstracție (subiectivă).

Idealul funcționează real, practic. E important faptul că aceste abstracții reale există, chiar dacă nu au fost încă reflectate conștient (= ca abstracții subiective). Dar nu trebuie, plecînd de aici, să se admită că abstracțiile reale sînt ceva de genul „universalilor" (întrucît lor le corespund — sînt reflectați subiectiv ca — itemi abstracți; cf. § 3.2, precum și, mai jos § 5.6 cu privire la faptul că mecanismele reflexive impun angajamente ontologice *mai slabe* decît cele care duc la admiterea universalilor obiectivi. Oricum, dacă acceptăm că pentru Marx idealul există obiectiv, de aici nu ar putea rezulta că el ar fi *in rebus*; căci el trebuie înțeles *iuxta res* și *interes*, alături de lucruri și de același gen cu ele).

Desigur că această problemă e mult mai complexă și nu putem, de aceea, decît să o indicăm aici; tot așa este și cea a felului în care ea e configurată în operele de tinerețe ale lui Marx.

Ar putea fi interesant de văzut dacă nu cumva există în acest loc vreo influență a lui Goethe (a cărui operă, îndeosebi *Faust*, îi era deosebit de familiară lui Marx): e vorba, concret, de posibilitatea de a stabili o analogie — cel puțin — între acest concept al idealului la Marx și *fenomenul originar* al lui Goethe. Fenomenul originar, considera Goethe, „nu se revelează minții, ci intuiției"; planta originară, de pildă, trebuie să existe — și anume ca fenomen, ca aparițiie. Dar, în același timp, ea e un model: „Cum aș recunoaște altfel că cutare și cutare plăsmuire o e plantă, dacă n-ar fi formate toate după un model!" Fenomenul originar „e ideal ca ultim cognoscibil, real ca obiect cuprins în cunoaștere, simbolic întrucît cuprinde toate cazurile, fiind identic cu toate cazurile".

primul caz, banii reprezintă (sînt semn pentru) toate celelalte mărfuri. În al doilea, ei *se reprezintă pe ei înșiși: sînt propriul lor semn* [55] (p. 146).

c) Nu se poate vorbi de o aporie a reflexivității? Cum pot fi banii o marfă particulară și, *în același timp*, o marfă generală?

Înainte de a aborda această chestiune, să menționăm, desigur prin raportare la contextul problematic constituit aici, felul în care apreciem una din direcțiile actuale de cercetare a concepției economice a lui Marx: e vorba de încercările de a o reconstrui din perspectiva metateoriei structuraliste a teoriilor, elaborată de Sneed și Stegmüller. Diferitele încercări în acest sens (Fulda, Diederich) ne par importante în primul rînd prin programul ce le stă la bază: a da seamă de caracterul ei puternic structurat, a clarifica structura ei internă. Obiectivul acesta ne-a stat și nouă în față, iar remarcile de la începutul acestui paragraf, referitoare la diferitele niveluri de constituire a mecanismelor reflexive, constituie, în fondul lor, o propunere de înțelegere (în temeiul unui criteriu pe care îl considerăm relevant: cel al mecanismelor reflexive) a structurii elaborărilor lui Marx. Totuși, aceste abordări „structuraliste" nu ne-au părut semnificative în perspectiva urmărită de noi aici. Motivul stă în aceea că ele nu par capabile să își revendice mecanisme reflexive precum cele care se constituie în raport cu banii. Cîtă vreme banii — luăm aici un exemplu — nu sînt reconstruiți ca reflexivi, cîtă vreme semantica implicită acestor reconstrucții e cea standard, întemeiată pe noțiunea de ierarhie și dînd dovadă de o „oroare" față de reflexivitate — atare abordări, din păcate, nu ne vor putea sluji cu folos în întreprinderi ca aceea urmărită aici.

Să revenim acum la cercetarea reflexivității banilor. Tratamentul pe care i-l acordă Marx credem că se condensează remarcabil în teoria sa asupra *funcțiilor banilor*. Marx scrie explicit: „Proprietățile banilor 1) ca măsură în schimbul de mărfuri, 2) ca mijloc de schimb, 3) ca reprezentant al mărfurilor (deci ca obiect al contractelor), 4) ca marfă generală alături de diferitele mărfuri particulare — toate aceste proprietăți *decurg pur și simplu* din determinația banilor ca valoare de schimb detașată de mărfuri și întruchipată într-un obiect" (p. 81; *s. ns.*), deci din felul de a fi reflexivi al banilor.

Cum abordează Marx problema? Pentru a răspunde, să o reformulăm în sensul următor: cum se constituie reflexi-

vitatea? Care sînt contradicțiile ei? Marx distinge între diferite determinații ale banilor. El sugerează că, în raport cu fiecare determinație a banilor, (i) intervin ambele rosturi ale banilor — atît cel de echivalent general, cît și cel de marfă particulară; (ii) unul din cele două, în cazul fiecărei determinații, se impune.

În *Bazele criticii . . .*, după cum se știe, Marx evidențiază trei funcții principale ale banilor: 1) banii ca *măsură a valorii;* 2) banii ca *mijloc de circulație;* 3) banii ca *avuție generală* (proprietățile 3 și 4 ale banilor din pasajul citat mai sus de la p. 81 sînt încorporate în această a treia funcție). Ca măsură a valorii, banii sînt valoarea de schimb, „substanța universală în care mărfurile trebuie să fie scufundate" (p. 123). Pentru a fi mijloc de circulație, banii trebuie să înlăture „infinitatea rea" a unui schimb în continuu repetat (p. 131); ei trebuie să devină, din „determinare existentă înăuntrul mărfurilor", din banii ca măsură a valorii — „preț existent în afara mărfii" (p. 132). Pentru a fi mijloc de circulație, banii trebuie să devină, așadar, marfă particulară, să iasă din determinația lor de marfă generală, cum erau în calitate de măsură a valorii. (Nu vom insista mai mult asupra punctelor (i) și (ii) numite ceva mai sus, căci ele ar necesita discuții mai largi și mai amănunțite; în plus, ele pot fi evidențiate cu mai multă ușurință în stadiile dezvoltate ale producției, pe care aici nu le avem însă în vedere — de pildă, atunci cînd am lua în considerare felul în care funcționează capitalul social.)

Într-un fel, Marx privește lucrurile într-un mod hegelian: cea de-a treia funcție a banilor poate părea sinteza primelor două. Căci, zice el, „în determinația lor ultimă, desăvîrșită, banii apar în toate privințele ca o contradicție care se suprimă de la sine, care duce la propria ei suprimare" (p. 166). În cea de a treia funcție a lor, banii sînt 1) formă generală a avuției (= avuția ca avuție); 2) reprezentant material al totalității avuției (p. 167). O dată ce amîndouă aceste determinații au fost încorporate într-un singur moment, banii se reazemă doar pe ei înșiși: *autofundare.*

Locul în care se constituie banii e circulația. Dar ei nu se raportează acum la circulație nici 1) ca o mișcare exterioară (a mărfurilor ca valori de schimb), nici 2) ca un obiect individual (banii ca marfă particulară). Acum ei apar ca raportare la ei înșiși prin intermediul procesului de circulație *(ibidem).* Cu aceasta, banii au ajuns la dezvoltarea lor totală: „banii care intră în circulație și, totodată, se reîntorc

din ea în ei înșiși reprezintă ultima formă în care banii se neagă. Ei reprezintă, totodată, primul concept de capital și prima lui formă de manifestare" (p. 184). Hegelian vorbind, se face trecerea la altceva — la *capital*. Iar banii în calitate de capital (se deosebesc de și) *explică* banii propriu-ziși.

Care e structura *acestei* relații explicative? Desigur, nu ne propunem nici abordarea ei și nici abordarea mecanismelor referențiale ale capitalului. Să ne mărginim la a indica analogul, cunoscut deja, al acestei relații explicative: banii în calitate de capital sînt o realizare superioară a banilor, „la fel cum se poate spune despre om ca produs al evoluției maimuței" (p. 182).

5.6. Scurtă privire în urmă

O îndelungată obișnuință naște de cele mai multe ori dificultatea de a ne elibera de paradigmele pe care ne-am situat, de prejudecățile care ne marchează; adesea, ea naște însă chiar și paralizarea dorinței, a însăși capacității de a realiza această eliberare. De aceea, cînd ne aplecăm asupra unui gigantic construct teoretic (cum este, de pildă, gîndirea lui Marx), sîntem tentați să îl privim în — și numai în — temele și termenii acestuia; și cu cît raportarea noastră la el e mai pozitivă, cu atît, la rîndul său, sporește și acea tentație.

Specificul demersului pe care l-am desfășurat pe parcursul paragrafelor anterioare credem că stă cu prioritate în faptul că atare tentații, obișnuințe au fost luate în răspăr. Iar dacă e cu adevărat așa, e astfel întrucît structurile conceptuale marxiene pe care am încercat să le detectăm nu sînt dintre cele tocmai explicite. În fond, e vorba de faptul că ceea ce am încercat să facem a fost să propunem o *reconstrucție semantică* a unora din aceste structuri *. Să încercăm acum să aruncăm o privire în urmă, cu un dublu rost: pe de o parte, pentru a puncta drumul, locurile cele mai importante pe care am vrut să le parcurgem; pe de altă parte, pentru a integra acest drum în cel mai larg, pe care ne-am străduit să îl croim în lucrarea de față.

* E folositor, de asemenea, să notăm că în acest context nu a interesat adecvarea empirică a teoriei marxiene (a relațiilor bănești, de exemplu) — altfel zis, nu a interesat dacă tezele ei de bază se susțin practic — ci genul aspectelor semantice implicate (și, în consecință, „ontologia acceptată") de ea; or, cele două genuri de aspecte sînt diferite și nu trebuie confundate.

trîndu-ne asupra unor sfere problematice diverse (cf. în principal paragrafelele 3.2 și 4.1.3) am încercat să formulăm ipoteza că în cazul unei teorii a referinței e important să se scoată în evidență unele mecanisme reflexive.

Să accentuăm în acest loc asupra a două chestiuni. Mai întîi, de ce numim toată această procedură de lucru (de pildă, întreaga investigare a operei lui Marx, făcută mai devreme) „semantică"? Motivul e acela că atunci cînd ne aplecăm, să zicem, asupra teoriei lui Marx despre rolul banilor în lumea mărfurilor, pornim de la teoria lui despre relațiile bănești și încercăm să detectăm, relativ la oricare instanțiere concretă a acestora, la fiecare „model" (al teoriei) sau „lume posibilă", care e domeniul de referință al conceptelor noastre; care e, de exemplu, extensiunea conceptului marfă. Altfel zis, în cercetarea teoriei marxiene a relațiilor bănești avem în vedere conceptele implicate și urmărim să le scoatem în evidență intensiunea. Cel mai adesea, procedăm însă prin simplificare: părăsim raportarea explicită la aspectele conceptuale (aici: la aspectele conceptuale ale teoriei marxiene a relațiilor bănești), identificînd semantic obiectul nostru de cercetare cu clasa modelelor sale admisibile; cînd vorbim, deci, despre bani, vorbim despre un oarecare model admisibil al teoriei marxiene a relațiilor bănești (lucrul acesta a fost formulat cu claritate doar la un moment dat: atunci cînd am menționat critica epistemologică a lui Marx la adresa banilor-muncă). Pe de altă parte, am scos în evidență felul în care în acest cadru conceptual banii funcționează cu un rol reflexiv în lumea mărfurilor — tot așa cum, de pildă, funcționează lumea reală în „lumea" (= clasa) lumilor posibile.

Cu aceasta, am venit la cea de-a doua chestiune anunțată: în ce constau aceste „mecanisme reflexive"? Care e structura lor logică? În mare vorbind, situația e de genul următor: fie un domeniu, care cuprinde clase de entități indexate. Vom numi aceste entități itemi (ai domeniului). Pe acești itemi se definesc referințele (extensiunile) conceptelor avute în vedere. De exemplu, extensiunea conceptului marfă la un anumit model admisibil e constituit din totalitatea mărfurilor existente la acel model. Acum, un item conceptual funcționează reflexiv atunci cînd itemii din domeniu corespunzători lui dețin un loc specific între itemii domeniului (loc pe care îl vom descrie imediat). În acest caz spunem despre categoria ce definește toți acești itemi că este reflexivă. De exemplu, banii funcționează reflexiv în categoria

mărfurilor (care e, deci, reflexivă). Pentru ca un item să funcționeze reflexiv într-o categorie sînt necesare două condiții: 1) el trebuie *să fie un item de același gen cu ceilalți itemi* ai domeniului; să fie deci *alături* de ei, să „pătimească" la fel ca ei; dar 2) *să poată da seamă de toți ceilalți itemi*, să poată lua asupra sa întreaga lor „pătimire". Atare itemi sînt lumea reală în categoria — reflexivă — a lumilor posibile sau, potrivit lui Marx, banii în categoria — reflexivă — a mărfurilor ori filosofia în categoria—reflexivă—a realității sociale etc.

Potrivit exigențelor semanticii locale, detectarea unor mecanisme reflexive e măsura caracterului referențial al conceptelor noastre asupra unui domeniu; vom putea susține că un cadru conceptual, o teorie [57], are semnificație ontologică în măsura în care construcția semanticii sale înglobează configurarea unor mecanisme reflexive. (În plus, așa cum de altfel am menționat mai înainte, credem că faptul că nu s-a probat existența unor astfel de mecanisme semantice e semnul carențelor teoriilor noastre asupra a ceva — asupra unui domeniu — dar nu și semnul unui statut ontologic precar al acelui domeniu [58]; căci o teore a cărei semantică e, potrivit exigențelor de felul solicitat aici, precară, poate, totuși, să indice un domeniu; ea nu are capacitatea de a ne furniza temeiuri serioase pentru a ne angaja ontologic față de un domeniu, dar putem da seamă de intențiile sale referențiale.)

Există însă anumite moduri de a fi ale categoriilor reflexive care se pare că au un statut cu totul remarcabil. Vom numi *complete* aceste moduri. Ele se caracterizează prin aceea că fiecare item cuprins în domeniu posedă capacitatea de a funcționa reflexiv. Reflexivitatea se distribuie „democratic" peste tot domeniul; ea devine o trăsătură a întregii categorii reflexive. Am dat deja un exemplu în acest sens: categoria reflexivă a mărfurilor este completă, după Marx, în cadrul formei comuniste de organizare a producției. Modurile complete de a fi ale categoriilor reflexive ar avea atunci o relevanță ontologică. (Acesta e nivelul la care se constituie proprietatea lor de completitudine; dar, cum se poate observa ușor, un atare nivel este și altfel determinabil, de pildă, axiologic — căci felul comunist de organizare a producției e privilegiat nu numai ontologic, ci și în raport cu anumite seturi de valori. Dar care sînt raporturile exacte care se constituie aici, cine pe cine explică — dau seamă valorile (umaniste) de comunism sau invers? — rămîne o problemă pe care nu ne încumetăm încă să o abordăm.)

Care e însă sensul unei atare susțineri? Ne pare că el poate fi formulat foarte simplu: atare moduri de a fi ale categoriilor reflexive sînt semnificative ontologic pentru că produc structuri reflexive. Într-adevăr, să considerăm clasa tuturor modurilor posibile de a fi ale categoriei reflexive a mărfurilor: în ea se cuprind și acele moduri de organizare a producției în care banii nu au apărut, ori cele în care relațiile bănești nu s-au dezvoltat complet. Să reținem însă o distincție capitală: cînd spunem că într-un mod de organizare a producției banii funcționează reflexiv avem în vedere ceea ce e cazul *în* acel mod de organizare a producției (= ceea ce e cazul *în* acel model admisibil, membru al clasei de modele prin care identificăm semantic teoria marxiană a relațiilor bănești); dar, cînd spunem că modul de organizase comunistă a producției e privilegiat ontologic, ceea ce facem este să raportăm acest mod la celelalte moduri de a fi ale producției (de mărfuri): încercăm să identificăm relațiile între atare moduri, nu ceea ce e înlăuntrul lor [59]. O dată ce am izolat cea de-a doua chestiune de prima, e ușor să se arate care e sensul susținerii pe care o avem în vedere: anume, modul comunist de organizare a producției funcționează reflexiv pe categoria modurilor de organizare a producției de mărfuri; el nu numai că e un mod de a produce, alături de toate celelalte, dar are și capacitatea de a da seamă de ele *.

* Am arătat mai devreme că Marx s-a opus identificării banilor cu limba; și era pe deplin justificat să procedeze așa, căci, într-adevăr, banul — dacă realmente acesta este un semn, asemenea cuvîntului — nu este orice fel de semn: e un semn ce se poate referi și la sine, cum însă cuvintele nu fac de obicei. El e un semn reflexiv. Problema e însă că și în limbă există semne care instanțiază acest chip reflexiv de a fi. Alături de exemple celebre prin aceea că au dus la paradoxicitate — a se vedea în acest sens predicate precum autologic/heterologic — pot fi formulate și altele: proprietatea de a fi abstract; sau: există, micul cuvînt pe care, după Kant, nu-l mai putem pune cu inimă ușoară în categoria predicatelor (cf. și nota 49). Marx nu scrie însă că nu putem identifica lumea (= domeniul) mărfurilor cu limba; el vorbește de bani, nu de toate mărfurile. S-ar putea deci ca el să afirme — în terminologia introdusă aici — că nu există un mod de a fi complet al categoriei — reflexive, credem — a cuvintelor (sau, mai restrîns, a predicatelor), că, deci, structura angajamentelor noastre ontologice nu se suprapune peste structura care ne apare a limbii. Într-un fel, e vorba aici, deci, de una din marile teme care au marcat filosofia limbii a secolului nostru: tema paralelismului logico-gramatical.

Dacă am vrea să respingem un atare enunț prin care se neagă existența unui mod complet de a fi al categoriei cuvintelor, gîndul ne-ar purta, fără îndoială, la imaginarea unei oarecare limbi „ideale". Or, Marx pare să se îndoiască de această posibilitate.

Ce înseamnă însă acest „dă seamă"? Unei asemenea întrebări îi vom putea răspunde poate cel mai persuasiv centrîndu-ne pe prima chestiune pe care ne-am propus să o abordăm în acest paragraf: care a fost structura felului în care am înțeles să reconstruim contribuția ontologică a lui Marx?

În esență, am avut în vedere două puncte: primul privește ideea de *explicație;* al doilea — ideea de *principiu* la Marx. Am încercat, așadar, să reconstruim mai întîi o susținere de forma: X dă seamă de Y, ca o explicație: X explică pe Y (sau, Y e explicat de X). Acest topos e fundamental în cercetarea concepției marxiste: susținerea sa fundamentală — conștiința e determinată de viața materială (sau: viața materială dă seamă de conștiință) — credem că trebuie reconstruită ca o explicație: conștiința e explicată prin viața materială.

Problema e însă că nu putem restrînge felul în care înțelegem o susținere marxistă fundamentală precum aceasta numai la coordonatele ei metodologice; căci ea are, explicit, și o viză *ontologică*. În ce constă această viză? Trebuie să deosebim și aici între două lucruri: pe de o parte, care e structura angajamentului nostru ontologic? Pe de altă parte, se poate vorbi de o „reducere ontologică" (a ceea ce e explicat la ceea ce explică, deci a explicandum-ului la explicans)?

Pentru a răspunde la prima întrebare, am pornit de la cercetarea structurii relației explicative. Aceasta, s-a argumentat, are pentru Marx o formă logică mai complexă decît cea care i se atribuie în mod obișnuit. Relația de explicare ar fi la Marx nu o relație binară — X se explică prin Y — ci una ternară: Z explică faptul că X se explică prin Y. Mai mult, se pare că există temeiuri din cele mai serioase pentru a susține că explicația marxiană are o formă cu totul specială: Z este însuși Y; am avea așadar: Y explică faptul că X se explică prin Y. Atare explicații, prin însăși forma lor, poartă marca reflexivității. Un item precum Y poate explica pe X dacă el funcționează reflexiv în acea categorie ce-i cuprinde și pe el și pe X.

Apoi, putem vorbi de un angajament ontologic față de X, Y atunci cînd și întrucît ambii acești itemi se cuprind într-o categorie reflexivă.

Ceea ce ne-a părut ca extrem de incitant, ajunși în acest loc, a fost putința de a detalia în privința felului de a fi, din punct de vedere logic (= formal) al explicandum-ului și al explicans-ului. Există, într-adevăr, anumite constrîngeri

asupra acestora, constringeri care pot fi folosite pentru a caracteriza ceea ce contează ca o explicație satisfăcătoare.

Cea de-a doua întrebare — angajează reușita explicației un gen de „reducție ontologică"? — ne duce la celălalt punct pe care l-am urmărit în cercetarea contribuției ontologice a lui Marx. Desigur, dacă ne situăm pe o poziție de felul celei pe care am numit-o „locală", răspunsul e negativ: căci, potrivit acelei poziții, dacă avem în vedere relația de reducere a unei scheme conceptuale la o alta, atunci, deși nu putem vorbi despre cea pe care vrem să o reducem decît din perspectiva celei reductoare, totuși vorbim chiar despre ea, așa cum este aceasta în mod efectiv, și nu doar despre un surogat, un pandant al ei, funcție de schema conceptuală reductoare.

Problema se complică însă întrucîtva dacă nu privim lucrurile numai cu intenția de a reconstrui ideea de reducere pe temeiul celei de explicare. Dacă ceea ce ne interesează cu prioritate e felul în care itemul reflexiv se raportează la ceilalți itemi ai domeniului, se constituie un alt topos remarcabil, hotărîtor în încercarea de a clarifica mai pe deplin „reducția ontologică". E vorba de ideea de principiu.

Se cunoaște felul în care a fost îndeobște gîndit principiul în tradiția filosofică: el a fost gîndit ca fundament, ca punct de plecare, izvor primordial, substanță. De pildă, cum funcționează principiul în calitate de substanță a ceva? El apare ca fiind esența comună a itemilor ce cad sub acel ceva, substratul permanent, aflat în spatele tuturor transformărilor pe care le suferă acești itemi. Desigur, aici simplificăm lucrurile; ideea pe care o vizăm credem că este însă clară: principiul a ceva nu este gîndit ca fiind *alături*, exterior și de același gen cu entitățile ce cad sub acesta. Dimpotrivă: principiul e considerat drept ceva transcendent, diferit de fiecare din acești termeni.

Atunci cînd mai sus, în § 5.3.3, am abordat constrîngerile pe care, în concepția lui Marx, trebuie să le satisfacă un explicandum satisfăcător, am indicat mai multe trăsături ale principiului. Două din acestea sînt, potrivit mersului de aici al argumentării, esențiale: în primul rînd, principiul trebuie să poată fi general; în al doilea rînd, el trebuie să poată asigura accesul la singular. Dialectica generalului și singularului, care e așadar solicitată, ne-a părut că poate fi indicată prin formularea cerinței ca *principiul să fie reflexiv* —

ca sinteză a celor două trăsături menționate. Distanța față de tradiția de cercetare a principiului, pe care o parcurge Marx — în parte ca rezultat al climatului filosofic și, în general, intelectual în care s-a format (critica hegelianismului, problematica filosofiei lui B. Bauer sau L. Feuerbach), în parte ca rezultat al propriei sale evoluții intelectuale (studiile sale economice, în primul rînd) — e prin urmare cea care separă ideea de principiu-substanță, transcendent, de ideea de principiu „întrupat" într-un item alături de ceilalți itemi ai categoriei în cauză, de care însă el dă seamă, îi explică *.

„Reducția ontologică" înseamnă, așadar, reducția la principiu. O atare reducție a unui X la un Y constă, prin urmare, în a explica pe X prin Y, printr-un principiu la care nu se „reduce" — în sensul că își leapădă statutul său ontologic în favoarea acestuia; el continuă să fiinţeze alături de principiu, odată ce e întemeiat de acesta (căci, repetăm, principiul dă seamă de el).

O ultimă chestiune: în general, realismul — acceptarea putinței de a infera la existența referenților conceptelor noastre cele mai bune — e înțeles ca o strategie filosofică fundamentalistă: căci acești referenți *exteriori* garantează validitatea cadrelor noastre conceptuale. Remarcile, adesea extinse, pe care le-am făcut mai devreme în legătură cu rostul de autofundare pe care îl au mecanismele reflexive (care, pe de altă parte, sînt consistente cu acceptarea unei perspective realiste) au încercat să arunce o oarecare îndoială asupra unei atare susțineri. Cu toate acestea, funda-

---

* În raport cu aceste susțineri privind rostul mecanismelor reflexive în aprecierea contribuției ontologice a lui Marx credem că poate fi făcut următorul comentariu în legătură cu binecunoscuta strategie de a defini marxist materia. Dacă, în mod îndreptățit, această definiție trebuie să fie formulată astfel încît să se evite posibilitatea de a înțelege materia ca „substrat" — ca principiu-substrat! — al existențelor, totuși ei îi lipsesc acele condiții care să prevină asupra necesității constituirii, pe domeniul existențelor care sînt vizate, a unor mecanisme reflexive. Dacă, așadar, prin definiția materiei trebuie să se excludă identificarea ei cu principiul — substrat, credem totuși că nu trebuie să se procedeze la fel și cu principiul „întrupat", reflexiv. Așa cum am încercat să argumentăm, nota de *obiectivitate* — care e esențială în definiția materiei — poate fi atașată unui item o dată ce s-a reușit detectarea unor mecanisme semantice reflexive care îl caracterizează. Or, în măsura în care acceptăm această cale de argumentare, a fi angajați ontologic față de un item nu înseamnă altceva decît a putea indica structurile reflexive ale categoriei în care el e cuprins.

mentalismul pare să răsară acum din nou, deşi pe un drum ocolitor. Anume, aşa cum s-a văzut în paragrafele 5.4 şi 5.5, o trăsătură remarcabilă a structurilor semantice pe care le avem în vedere e caracterul lor oarecum ierarhic. Am menţionat, de pildă, mecanismele reflexive ale lumii mărfurilor; apoi, la un alt nivel („superior"), pe cele ale capitalului; apoi, la încă un alt nivel, pe cele ale capitalului social; şi, mai departe, am dat exemplul rolului producţiei materiale în cadrul societăţii etc. Oprindu-ne însă numai la primele trei sfere care conţin mecanisme reflexive, să observăm că lumea mărfurilor e cea care furnizează temeiurile funcţionării şi a celorlalte sfere (cea a capitalului şi cea a capitalului social); căci, de pildă (cf. sfîrşitul paragrafului 5.5), capitalul apare în urma dezvoltării totale a banilor — al căror principiu este munca; aceasta e deci, pînă la urmă, şi principiul capitalului etc. Lumea mărfurilor ar reprezenta, aşadar, fundamentul celorlalte două; fundamentalismul s-ar regăsi în aceea că muncii i s-ar atribui rolul de principiu în cadrul întregii producţii materiale.

Or, răspunsul la acest argument (această obiecţie) e simplu: acel item care, în ierarhia de itemi (prin urmare, în categoria) pe care presupunem că am obţinut-o astfel (marfă — capital — capital social) pare să furnizeze temeiuri pentru acceptarea fundamentalismului — anume, marfa — are, în domeniul care s-a constituit prin însăşi această ierarhie, un rol reflexiv şi, deci, autofundant. Căci se poate argumenta (obiectiv care depăşeşte însă intenţiile noastre de aici) că marfa are capacitatea să explice capitalul, capitalul social, lumea mărfurilor, ea fiind totuşi, pe de altă parte, alături de şi sub acelaşi regim ca şi lumea capitalului ori ca lumea capitalului social.

Tot la fel poate fi înţeles şi rolul pe care îl are, potrivit concepţiei lui Marx, producţia materială în cadrul unei societăţi: pe de o parte, ea constituie o sferă particulară în cadrul societăţii, alături de toate celelalte; pe de altă parte, ea e principiul lor, are capacitatea de a explica toate aceste alte sfere ale societăţii, de a da seamă de ele. Avînd rol de principiu, producţia materială nu funcţionează însă, totodată, şi „fundamentalist". Dimpotrivă, mecanismele reflexive, a căror constituire e garantată de o atare funcţionare a ei — ca principiu — au, cum am subliniat în mod repetat, rostul de a asigura autofundarea.

Note

[1] Potrivit realismului local, ideea că enunțurile despre felul în care e determinată intensiunea unui construct conceptual sînt invarianți semantici, deși, probabil, e nesatisfăcătoare, e suficientă, totuși, pentru a surprinde sensul pe care îl intenționăm pentru expresia „invariant semantic".

[2] Credem că relațiile de acest tip nu trebuie privite în sens tare, cum că avem de-a face cu convergența cunoașterii științifice; e suficient să se evidențieze mecanismele care asigură păstrarea transteoretică a referinței — aceasta, în sensul care va fi precizat mai jos.

[3] În acest sens, credem că e deplin justificată critica lui Putnam la adresa unui realism de felul celui al lui Chomsky, pe motivul că acesta ignoră existența perechilor de descrieri echivalente ale psihologiei cuiva.

[4] Nu vom intra în analiza și a altor laturi ale concepției lui Putnam, precum sînt cele — extrem de incinante — cu privire la specificul științelor sociale, la cunoașterea practică etc.

[5] Lozinca cu care s-a indicat acest lucru, încă nevăzut însă în nuditatea lui, a fost: „faptele sînt încărcate teoretic".

[6] Poate că unul din cele mai sugestive exemple care pot fi date pentru a înțelege mai bine relația interteoretică pe care o avem în vedere privește logica intuiționistă (T_1) și logica clasică (T_2). În T_1 pot fi reconstruite conectivele logicii clasice și, apoi, poate fi reconstruit conceptul de satisfacere și, deci, cel de adevăr. Exemplul — luat de data aceasta din metateorie — e tratat pe larg în Putnam /4/.

[7] În cele din urmă, potrivit semanticii locale, această ierarhie se „închide", nu în sensul că există și alte niveluri superioare ori că există un nivel ultim al ei, ci în acela că înseși aceste niveluri trebuie să poată fi concepute ca funcționînd reflexiv, drept niveluri particulare, dar și drept condiții ale posibilității lor. Problema nu va fi însă discutată în această lucrare.

[8] Vom menționa că identificarea pasajului în traducerea românească la *Sfintei familii* și a *Fenomenologiei spiritului* pune probleme dificile, deși în K. Marx, F. Engels, *Opere*, vol. 2, p. 715 se indică drept ediție a lucrării ui Hegel, consultate de Marx și Engels, cea din 1841, care a fost folosită și de V. Bogdan pentru traducerea sa.

[9] Cînd vom analiza metoda economiei politice în concepția lui Marx, vom cerceta în amănunt semnificația acestei notații.

[10] Problema va fi reluată mai în adîncime mai jos, o dată cu cercetarea structurii relației explicative; ea va fi reconstruită în sensul că explicația valabilă impune anumite constrîngeri asupra explicandum-ului; cf. pentru aceasta § 5.3.3.

[11] În capitolul 3 am numit această perspectivă punctul de vedere al „ochiului divin".

[12] Nu putem să nu remarcăm analogia nu numai formală, ci și comprehensivă, între această structură a relației explicative și structura relației de reducere interteoretică (cf. §4.1.3).

[13] Într-o formulare nimerită, construită într-o perspectivă generală, căreia și cea marxiană îi stă mărturie, Cr. Petru /2, p. 355/ aserta că *ontologia este ea însăși relevantă pentru ontologie.*

[14] Trimitem din nou la studiul lui Cr. Petru /2 /pentru o tratare complexă a acestei chestiuni.

[15] Pentru înțelegerea semnificației ontologice atribuite de Marx comunismului, a se vedea mai jos §5.3.3.

[16] Trebuie să distingem net această relație explicativă marxiană de cea de tip feuerbachian (deși, formal, ele par să coincidă pe o porțiune); pentru Feuerbach, explicația are forma: X (de exemplu, religia) se explică prin aceea că predicatul se transformă în subiect (Y). Pentru Marx — ne referim la contextul de față — ea are forma: Y (transformarea predicatului în subiect) explică nu pe X (de exemplu, statul), ci faptul că X este explicat prin Z (idee, în cazul nostru). Dar Z, ideea, este predicatul transformat în subiect. Acum, critica lui Marx e următoarea: 1) Z nu explică pe X (vezi obiecțiile privind raportul între formă și conținut, de pildă); 2) Y nu poate explica pe: Z explică pe X. Acest aspect va fi urmărit mai jos, argumentîndu-se că, pentru a putea funcționa în acel loc, Y trebuie să îndeplinească anumite condiții. Marx ar urmări așadar să arate cum putem alege pe X, Y, $Z(= Y)$ pentru ca explicația să fie acceptabilă.

[17] Că termenii raportului trebuie să fie congenital legați (= identici) e pus cu claritate într-un binecunoscut text din *Ideologia germană*, unde Marx și Engels /2, p. 44/ construiesc, ca explicans al raportului substanță — conștiință de sine, raportul istorie naturală — natură istorică, în care termenii sînt „identici" în sensul menționat.

[18] Probabil că nu e lipsit de semnificație faptul că una din consecințele cele mai importante ale acestor analize, formulată în /2, p. 421/, reprezintă o primă, dar deosebit de penetrantă expunere a modului marxian de a gîndi premisele. Textul e, de altfel, celebru: „A fi radical înseamnă a merge pînă la rădăcina lucrurilor. Pentru om însă rădăcina este însuși omul". Altfel zis, o atare premisă are proprietatea reflexivă de a se autofunda.

[19] Marx distinge între „opoziții de esență" și „opoziții de existență" /1, p. 355/. În acel loc, distincția ne pare însă mai curînd polemică decît „logică". În fond, reelaborările marxiene ale raportului Logic-Istoric credem că aruncă umbre asupra putinței de a trasa ferm această distincție.

[20] Textul lui Marx este ambiguu în acest loc. Nu e clar, de pildă, dacă atunci cînd folosește expresii ca „desprinse", „deduse prin abstracție" etc. el are în vedere formarea abstracțiilor sau, mai degrabă, întemeierea concre-

tului pe aceste abstracții. Unele pasaje (de exemplu, în /4, p. 17; 21; 38/), ca și, în esență, întreaga problemă a „genezei concretului" (p. 34) credem că indică a doua alternativă.

[21] Analog, în logica matematică în $F(\ )$ locul gol poate fi umplut cu *a* numai dacă *a* este o constantă individuală. Dar acest loc nu poate fi umplut cu una predicativă, întrucît se încalcă teoria tipurilor; de pildă, nu poate fi umplut cu F, căci atunci s-ar obține o expresie fără sens: $F(F)$.

[22] E neapărată nevoie să atragem atenția asupra următorului lucru: acest „abstract concret" nu trebuie gîndit ca un gen de concepte, întru totul asemănător cu alte genuri de concepte (deși Marx face adesea apel la cuvinte vechi pentru a-și formula poziția: munca, de pildă, spune el este o „categorie" — p. 34). El este, mai degrabă, un concept-teorie; un „concept greu cît o teorie" (Cr. Petru /1/); o teorie „cristalizată" într-un concept; o „temă" deschizătoare de „orizont" (cu o vocabulă a lui Noica).

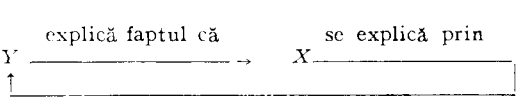
[23] Dacă acum gîndim acest „abstract concret" după chipul și asemănarea teoriei și dacă, în plus, avem în vedere conceptul structuralist (Sneed-Stegmüller) al teoriei, atunci vom observa ușor existența unor asemănări între felul de a fi al unității între abstract și determinațiile sale, pe de o parte, și cel al relațiilor între nucleul unei teorii și extinderile sale, pe de altă parte. Aceste asemănări pot da, desigur, o anumită credibilitate încercărilor de a reconstrui structuralist teoria economică a lui Marx. Credem însă că similitudinile de acest fel între metoda marxiană și cea structuralistă sînt superficiale. Vom menționa mai jos în §5.5 motivele acestui diagnostic .

[24] Felul în care folosim aici termenul „argument" trimite la „noua retorică".

[25] Unul din exemple se referă la dezvoltarea „relațiilor bănești". El e interesant prin aceea că indică faptul că Marx nu avea în vedere doar o categorie — banii — ci o *temă*, o *problematică* (cf. și nota 22).

[26] Marx are în vedere aici, desigur, punctul de vedere „cumulaționist" hegelian.

[27] Să notăm faptul că forma triadică specială a relației explicative — Y explică faptul că X se explică prin Y — sau, altfel notat,



induce o anumită circularitate, o „buclă de determinare inversă". Apoi, Y e un „întreg" în raport cu X. Cele două aspecte ne par să indice că schema explicativă pe care o avem în vedere ar putea fi în stare să dea seamă de raporturile *teleologice*. Nu vom insista însă aici asupra acestei probleme.

... [illegible] ... spune Marx, cu ajutorul ideii de ...

reală este forma conferită substanței. Dar însăși această formă nu este altceva decît muncă în repaos" /4a, p. 258/.

[41] Un context deosebit de important — dar asupra căruia nu ne putem opri acum — e următorul: trebuințele naturale sînt transformate în trebuințe istorice (p. 27). Să remarcăm că, pentru Marx, faptul că consumul e dat înseamnă că: 1) e dat obiectul consumului; 2) sînt date determinațiile lui (obiectul e dat ca obiect al unui consum determinat) (p. 25). Ambele aspecte sînt esențiale: să ne reamintim, de pildă, susținerea lui Marx că, fără determinații, obiectul nu există ca atare, ci numai *dynamei (ibidem)*.

[42] În acest sens, o poziție credem deosebit de promițătoare e schițată în articolul /2/ al lui Cr. Petru.

[43] Vezi și felul de a fi al lumii-context $w \models$ (cf. § 3.2).

[44] Multe din analizele din acest capitol s-au bazat pe respingere implicită a unor susțineri (fundamentale) ale lui Lukàcs. Deși în acord cu el că Marx, maturul economist pur, „nu a devenit «mai puțin filosof»" /1, p. 301/, nu putem accepta felul precritic, simplist al lui Lukàcs de a înțelege contribuțiile ontologice „ale lui Marx: felul în care înțelege el „iluzia idealistă a lui Hegel", tratarea pe care o oferă raportului între categoriile economice și realitate, insistența pe o „separare precisă a realității existente în sine ca proces de căile cunoașterii ei" (p. 298) — separare pe care el o înțelege în sensul metafizicii vulgare și i-o atribuie lui Marx — incapacitatea de a sesiza structurile profunde ale practicii și, dimpotrivă, accentul pus pe caracterul ei teleologic — nu neimportant, dar secundar și „explicabil" prin mecanismele reflexive ale acesteia (căci, în fond, aceasta revine la cerința de *a explica* începutul prin rezultat; starea anterioară prin cea finală; premisele muncii prin muncă — ce ar urma, așadar, să funcționeze ca principiu), accentul în analiza muncii pe aspectul genetic („care e rolul muncii în procesul de umanizare?"), luat ca fiind aspectul fundațional (!) — la un loc reprezintă motive, credem, temeinice pentru a nu ne apleca mai mult asupra concepției sale.

[45] Comentariul său — „totul e legat «de stare», aceasta depinde întru totul de treapta pe care se află procesul de producție social și, prin urmare, unei «organizări sociale oarecare»" — e strîns legat de cel pe care, urmărind volumul al treilea al *Capitalului*, îl vom discuta mai jos.

[46] O proprietate esențială a banilor în calitate de capital — și care are un sens evident reflexiv — e aceea că ei „sînt deja potențial o valoare care se autovalorifică" /7, p. 398/. Ca urmare, capitalul bancar și dobînda ne apar, de asemenea, ca extrem de semnificative în contextul pe care îl vizăm aici.

[47] E interesant de notat că unul din argumentele lui Marx în polemica sa cu A. Smith vizînd acest caracter reflexiv al capitalului constant e că neadmiterea acestui caracter ar duce la „admirabilul progressus in infinitum" (p. 69), deci la imposibilitatea fundării.

[48] Legat de acest rol de natură reflexivă al sectorului I credem că putem invoca celebra caracterizare a omului: omul e un animal făuritor de unelte. Că în perspectivă marxiană ea e valabilă nu ne îndoim; dar ea nu trebuie înțeleasă într-o formă trivială: căci diferența specifică a omului nu poate fi aceea că el făurește unelte (cîte alte specii nu fac astfel!), ci, poate, aceea că el *făurește unelte cu care făurește unelte*. Diferența specifică stă nu în faptul că oamenii produc, ci în acela că producția omenească cuprinde — alături de sectorul II — în mod esențial sectorul I. Important — atunci cînd se dă o caracterizare precum, în cazul nostru, a omului — nu e să se propună o diferență specifică, ci să se arate că aceasta poate funcționa reflexiv, fundațional. Așadar, vom putea susține caracterizarea dată mai sus omului în forma: *omul e un animal făuritor de mijloace de producție*.

Ar merita, poate, să fie cercetate într-o modalitate analoagă și alte caracterizări ale omului.

[49] Aceeași imposibilitate credem că a fost relevată de lunga istorie a argumentului ontologic. Disoluția acestuia, pe care a operat-o Kant, e de a arăta că „există" nu poate fi pus alături de celelalte predicate: „există" nu este un predicat. Cum fusese însă imaginat „există" pentru a susține argumentul ontologic? Se considera că el ar avea un dublu rost: pe de o parte, că el e un predicat alături de celelalte predicate; pe de altă parte, că el dă seamă de oricare alt predicat: căci nimic nu poate satisface un predicat anumit dacă nu satisface predicatul „există". Ceea ce a argumentat Kant a fost că aceste rosturi atribuite lui „există" nu pot fi susținute. Ca urmare, nu putem justifica pe „există" ca pe un predicat reflexiv. De aceea, dacă — *după Kant* — vrem încă să folosim în scopuri ontologice pe „există", credem că tot ce avem nevoie e să dăm un răspuns acelei probleme în care credem că s-a topit argumentul ontologic: *cum e* (totuși) *posibil „există" ca predicat reflexiv*?

[50] Deci: această teorie are ca modele admisibile o clasă mult mai restrînsă. Acesta ne pare un element hotărîtor al criticii epistemologice a lui Marx.

[51] Vom reveni mai jos asupra acestei probleme.

[52] Cît privește banii, această capacitate a mărfii e însă și realizată efectiv.

[53] Banii apar, astfel, ca materializare a unei contradicții. Care e sensul acestei susțineri marxiene? Mai întîi, raportîndu-ne la forma-valoare. valoarea de schimb ne apare ca un soi de constrîngere asupra tranzițiilor posibile de stare (asupra acelor tranziții vizînd schimbul de mărfuri). Prin bani — ca marfă particulară — aceste constrîngeri devin descrieri a ceva ce are loc *în* fiecare stare. Am avea a face — ne vine să credem — cu ceea ce, în § 2.3, numeam „procesul de empiricizare".

[54] E vorba, deci, de bani în determinația lor de marfă particulară.

[55] Totuși, scrie Marx, banii metalici pot fi înlocuiți cu oricare alt semn (p. 147). Într-adevăr, e posibil să se înlocuiască un material cu altu (aurul cu altceva; cu un material natural, nu însă cu ceva „nenatural" de genul timpului de muncă, așa cum credeau proudhoniștii): materialul banilor e, deci, indiferent. Ceea ce se cere e ca, dincolo de această înlocuire, banii să poată funcționa ca banii metalici: *reflexiv*.

[56] A se vedea articolul *Modal Axiomatizations of Theories, Ramseyfication and Theoreticity*, în „Revue Roum. des Sc. Soc.", Sèrie de Philos. et de Logique, nr. 3—4, 1987.

[57] Discuția se poartă, desigur, în raport cu *teoria*; cu m am subliniat în § 5.1, teoria însăși funcționează reflexiv. Motivul principal în acest sens e legat, desigur, de rolul remarcabil al ideii de model la nivelul teoriei; căci, pe de o parte, un model e un model al unei teorii, care e o clasă întreagă de modele; pe de altă parte, un model poate funcționa el însuși ca o teorie.

[58] Această susținere pare să contrazică însă faptul că, de pildă, există moduri de organizare a producției în care relațiile bănești nu s-au dezvoltat în întreaga lor complexitate. Putem să apelăm totuși la două strategii de aplanare a tensiunii. Astfel, am putea nega că un domeniu există pînă cînd se constituie ca domeniu reflexiv (în același fel se argumentează în filosofia științei că domeniile științifice sînt nu numai determinatoare, ci și *determinate* de teoriile științifice). Atunci se va putea susține că nu putem avea teorii satisfăcătoare decît asupra domeniilor (= colecții de itemi structurate reflexiv).

O a doua strategie — poate în mai mare acord cu modul de a gîndi al lui Marx — e aceea de a accepta că un domeniu poate fi caracterizat și printr-un mod nereflexiv de a fi; dar, pe de altă parte, trebuie să fie posibil un alt mod al lui de a fi, structurat reflexiv, care să fie capabil să dea seamă de primul (precum reușește, de pildă, modul burghez de organizare a producției în raport cu cel feudal etc.). În același sens, a se vedea aprecierile mai detaliate imediat mai jos în legătură cu modurile complete de a fi ale categoriilor reflexive.

[59] Pînă la urmă, ca orice distincție de tip: modal/nemodal, și aceasta e relativă; dar, sub anumite supoziții semantice, ea poate fi reconstruită. Nu mergem însă aici mai departe cu analiza ei semantică.

Încheiere

O dată cu ultimele paragrafe ale capitolului anterior am trasat în mare contururile unui cerc nou; a ne propune acum să tragem concluzii ar însemna să încercăm întrezărirea unui alt plan al cercetării, lucru care, desigur, ar necesita argumentări și susțineri mult mai întinse decît cele asumate aici. În consecință, încheierea de față se va apleca doar asupra felului de a fi al *drumului* pe care am mers, neinsistîndu-se, de această dată, asupra priveliștilor pe care el le străbate. Căci e posibil, de bună seamă, ca drumul însuși să nască nedumeriri și rezerve.

Să luăm drept exemplu porțiunea de itinerariu străbătută în ultimul capitol. S-ar putea spune, desigur, că el a constat într-o strecurare *printre* marile teme și probleme implicate, dar fără a le atinge efectiv. Astfel, modul althusserian de a privi lucrurile a fost ocolit și s-a părut, de pildă, că nu ne punem nici măcar o clipă problema acelei „rupturi" între scrierile de tinerețe și cele de maturitate ale lui Marx. Însă ruptura — dacă există — nu poate să existe decît dacă poate fi înțeleasă, reconstruită într-un chip ori într-altul. Or, pentru scopurile noastre, ea nu s-a pus. Mai mult, în măsura în care putem asigura un tratament omogen unor teme care apar atît în scrierile din tinerețe cît și în cele de maturitate (= le putem reconstrui în aceeași manieră) și producem probe că ele sînt importante, atunci problema însăși nu va mai exista în perspectiva adoptată; că ea există dintr-o alta — nu știm, cîtă vreme nu ne situăm în ea. În general, a putea reconstrui cu aceleași unelte teme diverse, dar probate cu ajutorul acestor unelte ca fiind semnificative (rolul banilor în lumea mărfurilor ori rolul filosofiei în lume)

Flonta, M. /2/ — *Despre comparabilitatea și incomensurabilitatea teoriilor științifice*, în *Concepții asupra dezvoltării științei*, Editura Politică, București, 1978.

van Fraassen, B. /1/ — *On the Extension of Beth's Semantics of Physical Theories*, în „Philosophy of Science", 37, 1970, nr .3.

van Fraassen, B. /2/ — *Aristotle's Philosophy of Science Re-examined*, în „Dialogos", 1980.

van Fraassen, B. /3/ — *The Only Necessity is Verbal Necessity*, în „The Journal of Philosophy", LXXIV, 1977.

van Fraassen, B. /4/ — *The Scientific Image*, Clarendon Press, Oxford, 1980.

van Fraassen, B. /5/ — *Foundations of Probability. A Modal Frequency Approach*, în G. Toraldo di Francia (ed.), *Problems in the Foundations of Physics*, North-Holl., Amsterdam, 1979.

van Fraassen, B. /6/ — *Modality. Current Research in the Philosophy of Science*, P.S.A., 1978.

Fumerton, R.A. /1/ — *Induction and Reasoning to the Best Explanation*, în „Philosophy of Science", 1980.

Georgescu, Șt. /1/ — *Epistemologie*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1975.

Glymour, C. /1/ — *On Some Patterns of Reduction*, în „Philosophy of Science", 1970.

Goodman, N. /1/ — *Fact, Fiction and Forecast*, London, 1954.

Gram, M.S. /1/ — *Ontology and the Theory of Descriptions*, în Klemke, E.D. (ed.), *Essays on Bertrand Russell*, Univ, of Illinois Press, Urbana, 1970.

Gramsci, A. /1/ — *Opere alese*, Editura Politică, București, 1969.

Grobler, A. /1/ — *Towards a New Approach to the Concept of Reduction*, în „Reports on Philosophy", 6, 1982.

Haarscher, G. /1/ — *L'ontologie de Marx*, Editions de l'Université de Bruxelles, 1980.

Hartnack, J. /1/ — *An Essay in Ontology*, în „Revue Internationale de Philosophie", 1980.

Hegel, G.W.F. /1/ — *Fenomenologia spiritului*, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1965.

Hegel, G.W.F. /2/ — *Principiile filozofiei dreptului*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1969.

Hegel, G.W.F. /3/ — *Știința logicii*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1966.

Hempel, C.G. /1/ — *Teoriile și explicația teoretică*, în *Logica științei*, Editura Politică, București, 1970.

Hempel, C.G. /2/ — *The Theoretician's Dilemma. A Study in the Logic of Theory Construction*, în *Aspects of Scientific Explanation. And Other. Essays in the Philosophy of Science*, The Free Press, London, 1965.

Iliescu, A.—P. /1/ — *Evoluția științei și presupozițiile semantice*, în *Cunoaștere, eficiență, acțiune*, Editura Politică, București, 1988.

Iliescu, A.—P. /2/ — *Ontologia umană ca „experiență fondatoare" pentru reconstrucția filosofică*, în „Revista de filosofie", nr. 5, 1985.

Krantz, D.H., Duncan L.R., Suppes, P., Tversky, A. /1/ — *Foundations of Measurement*, vol. 1, Academic Press, Ney York, London, 1971.

Kripke, S.A. /1/ — *Naming and Necessity*, în Harman, G., Davidson, D. (eds.), *Semantics of Natuaral Languages*, D. Reidel, Dordrecht, 1972.

Kuhn, T.S. /1/ — *Structura revoluțiilor științifice*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1976.

Kuhn, T.S. /2/ — *Noi reflecții despre paradigme*, în *Tensiunea esențială*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982.

Kuhn, T.S. /3/ — *Schimbarea teoriei ca schimbare de structură. Comentariu asupra formalismului lui J.D. Sneed*, în *Istoria științei și reconstrucția ei conceptuală*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981.

Kyburg, H.E. jr. /1/ — *Probability and Inductive Logic*, MacMillan, New York, 1970.

Kyburg, H.E. jr. /2/ — *Philosophy of Science. A Formal Approach*, MacMillan, New York, 1968.

Kyburg, H.E. jr. /3/ — *Chance*, în „The Journal of Philosophical Logic", 5, 1976.

Kyburg, H.E. jr. /4/ — *Reply*, în Bogdan /2/.

Kyburg, H. E. jr. /5/ — *Propensities and Probabilities*, în „The British Journal for the Philosophy of Science", 25, 1974.

Labriola, A. /1/ — *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, Gordon & Bruch, Paris, London, New York, 1970.

Laudan, L. /1/ — *A Confutation of Convergent Realism*, în „Philosophy of Science", 1980.

Laudan, L. /2/ — *Progress and its Problems*, Univ. of California Press, 1977.

Levi, I. /1/ — *Direct Inference*, în „The Journal of Philosophy", 1977.

Lewis, D. /1/ — *Counterfactuals*, Blackwell, 1973.

Lewis, D. /2/ — *Anselm and Actuality*, în „Nous", 4, 1970.

Lukacs, G. /1/ — *Ontologia existenței sociale*, vol. 1, Editura Politică, București, 1982.

Lukacs, G. /2/ — *Ontologia existenței sociale*, vol. 2, Editura Politică, București, 1986.

Mackie, J.L. /1/ — *Truth, Probability and Paradox*, Oxford Univ. Press, 1973.

MacKinnon, E. /1/ — *The Truth of Scientific Claims*, în „Philosophy of Science", 1982.

Maddy, P. /1/ — *Sets and Numbers*, în „Nous", 1981.

Marx, K. /1/ — *Contribuții la critica filosofiei hegeliene a dreptului*, în Marx, K., Engels, F., *Opere*, vol. 1, Editura Politică, București, 1957.

Marx, K. /2/ — *Contribuții la critica filosofiei hegeliene a dreptului. Introducere*, în Marx, K., Engels, F., *Opere*, vol. 1, Editura Politică, București, 1957.

Marx, K. /3/ — *Contribuții la problema evreiască*, în Marx, K., Engels, F., *Opere*, vol. 1, Editura Politică, București, 1957.

Marx, K. /4/ — *Bazele criticii economiei politice*, vol. 1, Editura Politică, București, 1972.

Marx, K. /4 a/ — *Bazele criticii economiei politice*, vol 1, Editura Politică, București, 1974.

Marx, K. /5/ — *Capitalul*, vol. 1, în Marx, *K.*, Engels, F., *Opere*, vol. 23 Editura Politică, București, 1966.

Marx, K. /6/ — *Capitalul*, vol. 2, in Marx, K., Engels, F., *Opere*, vol. 24, Editura Politică, București, 1967.

Marx, K. /7/ — *Capitalul*, vol. 3, partea I, în Marx, K., Engels, F., *Opere*, vol. 25, partea I, Editura Politică, București, 1969.

Marx, K. /8/ — *Capitalul*, vol. 3, partea a II-a, în Marx, K., Engels, F., *Opere*, vol. 25, partea a II-a, Editura Politică, București, 1973.

Marx, K. /9/ — *Teorii asupra plusvalorii*, partea I, Editura Politică, București, 1959.

Marx, K. /10/ — *Manuscrise economico-filosofice din 1844*, în Marx, K., Engels, F., *Scrieri din tinerețe*, Editura Politică, București, 1968.

Marx, K. /11/ — *Contribuții la critica economiei politice*, în Marx, K., Engels, F., *Opere*, vol. 13, Editura Politică, București, 1962.

Marx, K. /12/ — *Caiete de istorie a filosofiei epicuriene, stoice și sceptice*, în Marx, K., Engels, F., *Scrieri din tinerețe*, Editura Politică, București, 1968.

Marx, K. /13/ — *Însemnări pe marginea „Manualului de economie politică" al lui Adolph Wagner*, în Marx, K., Engels, F., *Opere*, vol. 19, Editura Politică, București, 1964.

Marx, K., Engels, F., /1/ — *Sfînta familie*, în *Opere*, vol. 2, Editura Politică, București, 1958.

Marx, K., Engels, F. /2/ — *Ideologia germană*, în *Opere*, vol. 3, Editura Politică, București, 1958.

Mayr, D. /1/ — *Investigations in the Concept of Reduction*, I, II, în „Erkenntnis, 10, 13, 1976, 1979.

Mercier-Josa, S. /1/ — *L'ancrange hégélien de la notion marxiste de praxis*, în „Revue de métaphysique et de morale", 1980, nr. 1.

Merrill, G.H. /1/ — *The Model-Theoretical Argument against Realism*, în „Philosophy of Science", 1980.

Miller, D. /1/ — *A Paradox of Information*, in „The British Journal for the Philosphy of Science", 17, 1966.

Miroiu, A. /1/ — *A Programme for Local Semantics*, în „Revue Roumaine des Sciences Sociales. Série de Philosophie et de Logique", nr. 2, 1984.

Miroiu, A. /2/ — *Teoria deciziei sociale și raționalitatea acțiunii umane*, în „Revista de filosofie", nr, 1, 1986.

Montague, R. /1/ — *On the Nature of Certain Philosophical Entities*, în Thomason, R. (ed.), *Formal Philosophy*, Yale Univ. Press, 1974.

Moulines, C.—U., Sneed, J.D. /1/ — *Suppes's Philosophy of Science*, în Bogdan /1/.

Mureșan, V. /1/ — *Materialitatea lumii ca problemă ideologică*, în *Ideologie și contemporaneitate*, Editura Politică, București, 1984.

Nagel, E. /1/ — *The Structure of Science*, London, 1961.

Nickles, T. /1/ — *Two Concepts of Intertheoretic Reduction*, în „The Journal of Philosophy", LXX, 1970.

Niiniluoto, I. /1/ — *The Growth of Theories. Comments on the Structuralist Approach*, în Hintikka, J. ,Gruender, D., Agazzi, E. (eds.), *Pisa Conference Proceedings*, vol. 1, D. Reidel, Dordrecht, 1980.

Parsons, T. /1/ — *A Prolegomena to Meinongian Semantics*, în „The Journal of Philosophy", LXX, 1970.

Pârvu, I. /1/ — *Teoria științifică*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981.

Pârvu, I. /2/ — *Introducere în epistemologie*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1984.

Pearce, D., Rantala, V. /1/ — *Realism and Formal Semantics*, în „Synthese", 1982.

Pearce, D., Rantala, V. /2/ — *New Foundations for Metascience*, în „Synthese", 1983.

Petru, Cr. /1/ — *Un construct teoretic neclasic: „orizontul ontologic" al ființării umane*, în „Revista de filosofie" nr. 4, 1985.

Petru, Cr. /2/ — *Homo hominans: regimul ființării umane și ontologia*, în „Revista de filosofie", nr. 4, 1987.

Plantinga, A. /1/ — *Actualism and Possible Worlds*, in „Theoria", 42 (1976).

Popper, K.R. /1/ — *Logica cercetării*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981.

Popper, K.R. /2/ — *Universalii, dispoziții și necesitate naturală*, în Popper /1/.

Przlecki, M. /1/ — *The Logic of Empirical Theories*, Routledge & Kegan Paul, London, New York., 1969.

Putnam, H. /1/ — *Ce nu sînt teoriile*, in *Logica științei*, Editura Politică, București, 1970.

Putnam, H. /2/ — *Mathematics without Foundations*, în „The Journals of Philosophy", 1967.

Putnam, H. /3/ — *Mathematics, Matter and Method*, Cambridge Univ. Press, 1975.

Putnam, H. /4/ — *Meaning and the Moral Sciences*, London, 1978.

Putnam, H. /5/ — *Models and Reality*, în „The Journal of Symbolic Logic", 1980.

Putnam, H. /6/ — *Reason, Truth and History*, Cambridge Univ. Press, 1981.

Quine, W. /1/ — *Notes on Existence and Necessity*, în „The Journal of Philosophy", XLIII, 1943.

Quine, W. /2/ — *Două dogme ale empirismului*, în *Epistemologie, Orientări contemporane*, Editura Politică, București, 1974.

Quine, W. /3/ — *Word and Object*, The M.I.T. Press, 1960.

Quine, W. /4/ — *Translation and Meaning*, în Quine /3/.

Quine, W. /5/ — *Semantic Ascent*, în Quine /3/.

Quine, W. /6/ — *Russell's Ontological Development*, în Klemke, E.D. (ed.), *Essays on Bertrand Russell*, Univ. of Illinois Press, Urbana, 1970.

Quine, W. /7/ — *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia Univ. Press, New York and London, 1969.

Rousseau, J.J. /1/ — *Discurs asupra originii și fundamentelor inegalităților dintre oameni*, Editura Științifică, București, 1958.

Schlagel, R.H. /1/ — *Contextualistic Realism*, în „Philosophy and Phenomenological Research", 1981.

Segerberg, K. /1/ — *Two-Dimensional Modal Logic*, în „The Journal of Philosophical Logic", 2, 1973.

Sellars, W. /1/ — *Foundations for a Metaphysics of Pure Process*, în „The Monist", 1981.

Sneed, J.D. /1/ — *The Logical Structure of Mathematical Physics*, D. Reidel, Dordrecht, 1971.

Sneed, J.D. /2/ — *Descrierea schimbărilor științifice revoluționare: o abordare formală*, în *Istoria științei și reconstrucția ei conceptuală*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1981.

Spielman, S. /1/ — *Kyburg's System of Probability*, în Bogdan /2/.

Stalnaker, R. /1/ — *A Theory of Conditionals*, în Rescher, N. (ed.), *Studies in Logical Theory*, American Philosophical Quarterly, 1968.

Stegmüller, W. /1/ — *The Structure and Dynamics of Theories*, Springer, 1976.

Stegmüller, W. /2/ — *The Structuralist View of Theories*, Springer, 1979.

Strawson, P.F. /1/ — *Individuals*, London, 1961.

Suppe, F. /1/ — *The Search for Philosophical Understanding of Scientific Theories*, în Suppe, F. (ed.), *The Structure of Scientific Theories*, Univ. of Illinois Press, 1974.

Suppes, P. /1/ — *Introduction to Logic*, van Nostrand, New York, 1957.

Suppes, P. /2/ — *Models of Data*, în *Logic, Methodology and Philosophy of Science*, Stanford, 1962.

Suppes, P. /3/ — *What is a Scientific Theory?*, în Morgenbesser, S. (ed.), *Philosophy of Science Today*, New York, London, 1967.

Suppes, P. /4/ — *The Essential but Implicit Role of Modal Concepts in Science*, în P.S.A., 1972.

Suppes, P. Atkinson, R.C. /1/ — *Markov Learning Models for Multiperson Interaction*, Stanford Univ. Press, 1960.

Tarski, A., Mostowski, A., Robinson, A. /1/ — *Undecidable Theories*, North-Holl., Amsterdam, 1953.

Tuomela, R. /1/ — *Theoretical Concepts*, Springer, 1973.

Tuomela, R., Niiniluoto, I. /1/ — *Theoretical Concepts and Hypothetico-Inductive Inference*, D. Reidel, Dordrecht, 1973.

Vieru, S. /1/ — *Sistemul deductiv ca formă logică a cunoașterii științifice*, în *Euristică și structură în știință*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1978.

Wang, H. /1/ — *Studii de logică matematică*, Editura Științifică, București, 1972.

Weyl, H. /1/ — *The Ghost of Modality*, în Farber, M. (ed.), *Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl*, Harvard Univ. Press, 1940.

Will, F.L. /1/ — *Reason, Social Practice and Scientific Realism*, în „Philosophy of Science", 1981.

Winnie, J.A. /1/ — *The Implicit Definition of Theoretical Terms*, în „The British Journal for the Philosophy of Science", 1967.

Tehnoredactor : FLORICA PĂSLARU

Format : 16/54 × 84. Coli tipar : 18.
Bun de tipar 22 noiembrie 1988. Apărut — ianuarie 1989

Comanda nr. 863/1117
Întreprinderea poligrafică „13 Decembrie 1918",
str. Grigore Alexandrescu nr. 89—97,
București, Republica Socialistă România